Kirche und Staat

vom

Standpunkte des Rechtes aus.

Von

L. von Hammerstein,
Priester der Gesellschaft Jesu.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1883.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Kirche und Staat

vom

Standpunkte des Rechtes aus.

Kirche und Staat

vom

Standpunkte des Rechtes aus.

Von

L. von Hammerstein,
Priester der Gesellschaft Jesu.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1883.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Motto:

„Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam. Et tibi dabo claves regni coelorum, et quodcunque ligaveris super terram erit ligatum et in coelis, et quodcunque solveris super terram erit solutum et in coelis.“

„Du bist Petrus (der Fels), und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und dir werde ich die Schlüssel des Himmelreichs geben, und was immer du binden wirst auf Erden, wird gebunden sein auch im Himmel, und was immer du lösen wirst auf Erden, wird gelöst sein auch im Himmel.“ (Matthäus 16, 18. 19.)

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Zweck dieser Schrift ist, in gedrängter Kürze die leitenden Grundsätze zu geben für das Verhältniß der beiden höchsten Gewalten. Wir haben die streng juristische Seite, und in dieser wiederum das Bleibende, besonders in's Auge gefaßt, also vor Allem die Grundsätze des natürlichen und des geoffenbarten Rechtes, vom historischen Recht aber nur die maßgebenden Principien, nicht die vorübergehenden wechselnden Erscheinungen.

Wer über die historische Seite des Verhältnisses Aufschluß sucht, wird sie in reichlichster Fülle in dem Meisterwerke des Cardinals Hergenröther finden, auf welches wir daher verschiedentlich hinweisen. Auch in Betreff reicherer Literaturangaben verweisen wir auf eben dieses Werk, sowie auf Vering's Lehrbuch des Kirchenrechts.

Wijnandsrade (Holland), am Feste des hl. Ignatius, den 31. Juli 1883.

Der Verfasser.

Inhalt.

II. Die Staaten.

Zweiter Abschnitt.

Die Grundsätze des historischen Rechts.

I. Die Concordate.

II. Legitimitätsprincip und Verjährung.

Grundlage.

1. **Grundlage** der gesammten Rechtsordnung, letzte Quelle alles Rechts, auch für Kirche und Staat, ist **Gott**, der Schöpfer des Menschengeschlechtes. Denn alles Seiende, die Sünde ausgenommen, verdankt einem göttlichen Willensact seine Existenz. So ist Gott der Grund auch der Rechtsordnung: sei es direct, indem er selbst seinen Willen unmittelbar kundgab, sei es indirect, indem er den Menschen mit der Vollmacht ausrüstete, verbindende Rechtsnormen aufzustellen.

Diese Wahrheit läugnen, hieße das Fundament jeder gesunden Rechtsphilosophie zerstören. Freilich hat die sogenannte Wissenschaft seit Spinoza es dahin gebracht, daß sie vor lauter Gelehrsamkeit ihren eigenen Vater, den Schöpfer aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge, nicht mehr kennt; sie hat sich ergangen in den verschiedensten pantheistischen Systemen, welche auftauchten und wieder verschwanden und während der kurzen Zeit ihres irrlichtähnlichen Schimmers sich bemühten, die physische und moralische Ordnung aufzubauen mit Umgehung des Schöpfers; sie hat endlich bis in den Sand jener materialistischen Naturwissenschaft sich verlaufen, welche es versuchte, das Dasein des Menschen durch Abstammung von Affen zu erklären; denn sie verschmähte die einzig vernünftige Erklärung, die Erschaffung nämlich durch einen unendlich vollkommenen Gott.

Sind wir nicht gesonnen, einer solchen Caricatur der Wissenschaft uns in die Arme zu werfen, so nöthigt der gesunde Menschenverstand, aus dem Dasein der Welt und insbesondere des Menschen mit absoluter Gewißheit auf das Dasein des Schöpfers zu schließen, und in seinem Willen die einzig mögliche Grundlage zu suchen auch für das Bestehen des Rechtes.

2. Außer diesem allgemeinen Gesichtspunkte, welcher den Ursprung alles Erschaffenen auf den Willen des persönlichen Gottes zurückführt, zeigt sich **für das Recht noch ein besonderer Grund**, im **Willen des Schöpfers dessen letzte Quelle zu finden.**

Jeder Rechtssatz erscheint nämlich als der Ausfluß einer Autorität, welche die Einzelnen, denen dieser Satz als Norm gelten soll, beherrscht. Es ist hier gleichgiltig, ob man diese Autorität als gesetzgebende Gewalt oder im Puchta'schen Sinne als Volksüberzeugung auffaßt; aber ohne rechtserzeugende Autorität kein Rechtssatz.

Am deutlichsten tritt diese Wahrheit hervor bei jenen Sätzen, welche allgemein auf positiv menschliches Recht zurückgeführt werden, z. B. bei der Verjährung (wenigstens, soweit es sich um kurze, genau begrenzte Verjährungsfristen handelt). Gesetzt, ein Europäer und ein Austral-Neger werden ganz zufällig auf einer unbewohnten Südsee-Insel zusammengewürfelt, und nach Ablauf von drei Jahren behauptet der Eine, Sachen des Andern durch Verjährung erworben zu haben. Ist sein Anspruch begründet? Nein! Denn wir fragen sofort: nach welchem Rechte soll derselbe begründet sein? Etwa nach dem römischen Rechte des Europäers? Aber das hat keine Autorität für den Neger! Oder nach dem vaterländischen Rechte des Negers? Aber das gilt nicht für den Europäer! Oder nach dem Rechte, welches auf jener Insel herrscht? Aber es herrscht hier kein positiv menschliches Recht; denn die Insel war bisher noch gar nicht bewohnt; auch hat sich unter jenen zwei ersten Bewohnern noch kein Recht, weder Gesetzes- noch Gewohnheitsrecht dieses Inhalts gebildet. Die behauptete Verjährung besteht also nicht. Weßhalb? Weil keine rechtserzeugende Autorität sie aufgestellt hat.

Andererseits lehrt uns der gesunde Menschenverstand, daß Europäer und Neger nicht rechtlos einander gegenüberstehen, auch wenn keine gemeinsame menschliche Autorität für sie existirt; sie haben wenigstens etwa jene allgemeinen Sätze anzuerkennen, welche das römische Recht als Unterlage des jus gentium annahm. Der Neger kann ohne wahre Rechtsverletzung nicht beliebig den Europäer bestehlen, dieser auf den Neger nicht Jagd machen wie auf Affen und Tiger! Also muß eine Autorität vorhanden sein, welcher schon jetzt Europäer und Neger gleichmäßig unterstehn, eine Autorität, die mindestens einige ganz allgemeine Rechtssätze erzeugt hat, namentlich jene, welche schon vor der Staatenbildung Bedürfniß sind und dieser als Grundlage dienen. Als solche Autorität kann absolut nur Gott, der gemeinsame Schöpfer des Negers und des Europäers, genannt werden.

Vielleicht wendet man ein, die fraglichen Sätze beruhten auf allgemein menschlichem Gewohnheitsrecht; man brauche also nicht auf Gott als Gesetzgeber zurückzugreifen. Gut! Dann setzen wir den Fall, daß

jene beiden Individuen die ersten, die einzig existirenden Menschen sind! Für diese kann sicher, auch nach Puchta, von keinem allgemein menschlichen Gewohnheitsrechte die Rede sein. Wir stellen also die Frage: Gibt es für diese zwei Individuen Rechtsnormen und Rechte, oder nicht? Jedes Vorhandensein von Rechten für sie läugnen, wäre absurd; wird es aber zugestanden, so muß unbedingt Gott als Gesetzgeber anerkannt werden, als Gesetzgeber, welcher in der Thatsache der Schöpfung den Rechtstitel auf Gehorsam besitzt und durch eben diese Thatsache, als durch eine concludente Handlung, seinen Willen kundgibt, den Willen, daß jene Rechtsnormen gelten, deren der Mensch zu einer menschenwürdigen Existenz bedarf. Der Pantheist, welcher dieser Folgerung nicht beipflichtet, ist genöthigt, Rechtssätze anzunehmen, welche von Niemandem gesetzt werden, welche gleichsam in der Luft schweben. Denn vergebens würde er sich bemühen, eine andere rechtserzeugende Autorität, als den Schöpfer, namhaft zu machen; für ihn sind jene beiden ersten menschlichen Individuen eben nichts, als zwei zusammenhangslose, von einander und von jedem Dritten unabhängige Einzelwesen; sie haben nichts zu achten, als ihre eigene Laune; es besteht unter ihnen kein juristisches Band, und von gegenseitigen Pflichten und Rechten kann deßhalb bei ihnen die Rede nicht sein. Noch mehr! Es fehlt ihnen die nothwendigste Voraussetzung, in Rechtsverhältnisse des Vertrags, der Ehe, der elterlichen Gewalt u. s. w. zu einander zu treten, und es fehlt ihnen somit die Möglichkeit jeder socialen Organisation und Staatenbildung; sie können es nie zu irgend welcher Rechtsordnung bringen, weil ihnen jeder moralische Zusammenhang fehlt, ähnlich wie den etwaigen Bewohnern verschiedener Gestirne der sociale Verkehr abgeschnitten ist.

Treffend sagt P. Th. Meyer: „Ein geschöpflicher Wille kann weder sich selbst noch Andere seinesgleichen verpflichten: nicht sich selbst, weil es ein Widerspruch wäre, daß dasselbe Ich Oberer und Untergebener zugleich, als verpflichtend schlechthin wolle, als Übertreter gleichzeitig auch nicht wolle; nicht Andere, weil die Menschennatur als solche in allen Menschen gleichen Ranges ist.“ [1] Pius IX. aber hat im Syllabus von 1864 die Thesen verworfen: „Die menschliche Vernunft ist, ohne irgendwie Rücksicht auf Gott zu nehmen, der einzige Schiedsrichter über Wahr und Falsch, Gut und Böse; ist

---

[1] Th. Meyer: „Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts.“ Nach Maßgabe der im Syllabus § 7 verzeichneten Irrthümer beleuchtet (Freiburg, Herder 1868). S. 90.

sich selber Gesetz und reicht mit ihren natürlichen Kräften aus, das Wohl der Einzelnen und der Völker zu bewirken." Ferner: „Die Sittengesetze bedürfen der göttlichen Sanction nicht, und es ist keineswegs vonnöthen, daß die menschlichen Gesetze mit dem Naturrecht in Übereinstimmung gesetzt werden oder ihre verpflichtende Kraft von Gott erhalten." [1]

Ohne Zurückgehen auf den persönlichen, außerweltlichen Gott als letzte Quelle alles Rechts ist demnach das Vorhandensein einer rechtlichen Ordnung überhaupt nicht zu erklären. Dieser Gesichtspunkt allein, abgesehen von allen anderen Beweisen, würde sogar genügen, das Dasein Gottes außer Zweifel zu stellen.

3. In noch helleres Licht tritt diese Wahrheit, wenn wir die mißglückten Versuche, die Rechtsordnung ohne Gott zu erklären, ihr gegenüberstellen. Beginnen wir mit Rousseau's (1712—1778) Contrat social!

Bekanntlich wären nach Rousseau die Menschen ursprünglich einzeln in den Wäldern umhergelaufen, bis ihnen der gute Gedanke kam, durch Vertrag eine Rechtsordnung zu schaffen. Indeß, so fragen wir gleich, woher hatten sie vor Begründung dieser Ordnung jene Rechte, welche zur Begründung derselben erforderlich waren? insbesondere das Recht der Persönlichkeit, welches sie befähigte, durch Vertrag Rechte und Pflichten zu schaffen? Außerdem ist die Thatsache eines solchen Vertrags eine durchaus willkürliche, durch nichts bewiesene Annahme; viel eher würde die natürliche Abhängigkeit der Kinder von den Eltern, als die künstlich durch Vertrag eingegangene Unterwerfung unter die Mitcontrahenten, eine allgemeine Grundlage der Rechtsbildung abgeben können; doch auch sie ist kein genügendes Fundament und kann namentlich den Eltern keine Verpflichtung auferlegen, so lange man nicht auf den Schöpfer und sein Willensdecret zurückgreift. Was sollte unter Anderm die Eltern hindern, ihr Kind zu tödten, wenn dieses nur ihnen das Dasein verdankt, und nicht auch dem Schöpfer? Endlich kann Rousseau's Contrat social jedenfalls diejenigen nicht verpflichten, welche erweislich gar nicht mit contrahirt haben, und dazu gehören eben so ziemlich alle jetzt Lebenden, wenigstens soweit sie nicht etwa freiwillig in einen Unterthanen-Verband sich aufnehmen ließen [2].

---

[1] Syllabus 3 und 56.

[2] Papst Leo XIII. verurtheilte in seiner Encyklica „Diuturnum" vom 29. Juni 1881 den Rousseau'schen Contrat social in folgenden Worten: „Qui

4. In Deutschland trat **Kant** (1724—1804) in die Fußstapfen Rousseau's, indem auch er den Staat aus einem Vertrage, wenigstens der Idee nach, zu erklären versuchte, so jedoch, daß er, als guter Preuße dem „beschränkten Unterthanenverstande" das Wort redend, erklärt: „Der Unterthan **soll nicht** über diesen Ursprung (als ein noch in Ansehung des jener Gewalt schuldigen Gehorsams zu bezweifelndes Recht) werkthätig vernünfteln." [1]

Gott gegenüber glaubte der Königsberger Philosoph schon eher solche „Vernünfteleien" sich erlauben zu dürfen, indem er durch seine „Kritik der reinen Vernunft" die Möglichkeit bestritt, Gottes Dasein oder sonst irgend etwas mit Gewißheit zu beweisen. Auch er will daher das Recht ohne Gott aufbauen, und stellt als obersten Grundsatz hin: „Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines Jeden mit Jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann." [2]

Wir könnten dem preußischen Philosophen die proceßhindernde Einrede entgegenstellen, daß nach ihm unsere Vernunft nichts mit Gewißheit erkennt. Er widerspricht also sich selbst, wenn er es unternimmt, irgend ein System mit Gewißheit aufzustellen, das Vorhandensein irgend welcher Rechte mit Gewißheit zu behaupten, uns zur Beobachtung von Pflichten zu nöthigen, deren Vorhandensein nach ihm selbst ebenso ungewiß ist, als der Mann im Monde. Insbesondere ist ja nach Kant durchaus nicht gewiß, daß der „Jedermann", mit dessen Freiheit meine Willkür soll „zusammen bestehen" können, auch wirklich existirt!

---

civilem societatem a libero hominum consensu natam volunt, ipsius imperii ortum ex eodem fonte petentes, de jure suo inquiunt aliquid unumquemque cessisse, et voluntate singulos in ejus se contulisse potestatem, ad quem summa illorum jurium pervenisset. Sed magnus est error non videre, id quod manifestum est, *homines, cum non sint solivagum genus, citra liberam ipsorum voluntatem ad naturalem communitatem esse natos:* ac praeterea pactum, quod praedicant, est aperte commentitium et fictum, neque ad impertiendum valet politicae potestati tantum virium, dignitatis, firmitudinis, quantum tutela reipublicae et communes civium utilitates requirunt. *Ea autem decora et praesidia universa tunc solum est habiturus principatus, si a Deo augusto sanctissimoque fonte manare intelligatur.*" (Den vollständigen Text der Encyklica siehe im „**Katholik**" 1881, Bd. II. S. 1 ff.)

[1] **Kant**, Rechtslehre, Bd. IX. S. 164; vgl. T. **Pesch**, „Die moderne Wissenschaft (Freiburg, Herder 1876), S. 106. 107.

[2] Einl. in die Rechtslehre § B bis § E (Werke Bd. V. S. 29 ff.). Vgl. Th. **Meyer**, „Grundsätze" S. 83.

Indeß Kant sucht diese Schwierigkeit, wo sie ihm bei seinem Sittengesetz in ähnlicher Weise entgegentritt, durch den „kategorischen Imperativ" zu beseitigen; wir dürfen also seine Lösung auch hier wohl benützen. Wenn unsere theoretische Vernunft auch nichts mit Gewißheit erkennt, so sollen wir kraft unserer praktischen Vernunft im Innern einen unabweisbaren Drang fühlen, nämlich jenen „kategorischen Imperativ", welcher uns zur Beobachtung des Sittengesetzes, also auch wohl der Rechtsordnung antreibt. Welcher Art aber, so fragen wir, soll dieser „Imperativ" sein? Eine physische Nöthigung etwa? — Nein! Denn sonst wären Verbrechen nicht bloß unerlaubt, sondern unmöglich. — Oder eine sittliche, eine rechtliche Nöthigung, so daß ich zwar stehlen kann, aber nicht stehlen darf? — Was soll ich alsdann um jenen Imperativ mich kümmern, wenn ich mir mit Kant zugleich sagen muß: Der Imperativ, der mich antreibt, ich selbst, der ich getrieben werde, das Geld, das ich stehlen will, der Banquier, der es besitzt, das Criminalgesetz, welches den Diebstahl verbietet, der Staat, welcher dieß Gesetz aufgestellt hat, Gott, von dessen Gnaden der Staat seine gesetzgebende Gewalt besitzt — alles das existirt vielleicht gar nicht? Bei so vielen Ungewißheiten kann in der That jener angebliche Imperativ keine Beachtung verlangen! Und wenn selbst alle diese Ungewißheiten nicht wären: was verpflichtet mich denn, diesem Imperativ zu gehorchen? Diesem Imperativ, über dessen eigentliches Wesen Kant selbst nicht einmal uns Aufklärung zu geben vermag! Denn er gesteht: „So begreifen wir zwar nicht die praktische unbedingte Nothwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine Unbegreiflichkeit, welches alles ist, was billigermaßen von einer Philosophie, die bis zur Grenze der menschlichen Vernunft in Principien strebt, gefordert werden kann." Sehr schön setzt Th. Meyer hinzu: „Einem unbekannten Etwas also, das sich uns aufdrängt, ohne uns zu sagen woher, von dem wir Nichts begreifen als dessen Unbegreiflichkeit, sollen wir um seiner selbst willen unbedingte Achtung zollen, sollen ihm als unserm Gesetzgeber uns unbedingt unterwerfen, sollen ihm jede Rücksicht auf Nutzen und Annehmlichkeit, ja unter Umständen Hab und Gut und Leben freudig opfern? — Das ist in der That viel verlangt, und es will uns scheinen, als gehörte zu solchen Ansprüchen eine solidere Legitimation. Wenn die ‚theokratische' Scholastik solche Ansprüche der absoluten, göttlichen Vernunft, bezw. dem göttlichen Willen, dessen ewiger absoluter Maßstab die göttliche Vernunft ist, in den Mund legt, dann begreifen

wir mehr als die Unbegreiflichkeit eines solchen Imperativs, wir begreifen sogar dessen Nothwendigkeit, wir finden es ganz in der Ordnung, daß ein geschöpflicher Wille dem absoluten, göttlichen Willen sich unbedingt zu unterwerfen habe, und weit entfernt, darin eine Beeinträchtigung unserer persönlichen Würde und Freiheit zu erblicken, fühlen wir uns vielmehr durch diesen Anschluß an die absolute Norm der Heiligkeit gehoben, denn ‚Gott dienen, ist herrschen‘. Wie man uns aber, und zwar im Interesse der persönlichen Würde und Freiheit zumuthen kann, einem geschöpflichen Etwas ohne Namen unsern persönlichen Willen unbedingt unterzuordnen, das ist allerdings sehr ‚unbegreiflich‘, und setzt einen eigenthümlichen Begriff von Freiheit und Würde eines Vernunftwesens voraus.“ [1]

Es liegt auf der Hand, daß man auf dem Wege des Kant'schen „Imperativs“ und seiner „autonomen Vernunft“ nie und nimmer zu einer wahren Rechtsordnung gelangt. Spätere Jahrhunderte werden vielleicht Schwierigkeiten haben, zu glauben, daß solche Versuche des Königsberger Philosophen wirklich ernst gemeint waren.

5. Hegel (1770—1831) bietet uns statt des „unbegreiflichen“ Imperativs nun allerdings ein sehr greifbares Wesen, statt der geschöpflichen „autonomen Vernunft“ einen Gott als die letzte Quelle alles Rechts. Aber welcher Art ist dieser Gott? Es ist der Staat; denn der Staat, also etwa das Fürstenthum Lippe-Detmold, ist ihm buchstäblich „der präsente Gott“, daher natürlich auch mit der göttlichen Eigenschaft der Omnipotenz ausgerüstet, und wie Gott „absoluter, unbewegter Selbstzweck“. In pantheistischer Weise kennt Hegel eben nichts, als die Gesammtheit der Schöpfung, und da der Mensch ihm in der Schöpfung als das Höchste erscheint, und die Menschheit in der Staatenbildung nach seiner Auffassung ihre höchste Blüthe erreicht, so ist ihm der Staat natürlich der präsente Gott, und somit die letzte Quelle alles Rechts. „Er soll seinen Anbetern Alles ersetzen: die Vorsehung, das Gewissen, den Himmel, das Gericht, das höchste Gut. In dem vollkommenen Chaos der Religion, der Tugend und Wahrheit ist das Vaterland noch das einzig gebliebene Eiland, an das sie sich krampfhaft anklammern, die Liebe zu ihm die einzige Tugend; freilich wird es unter ihren Händen ein Idol, sein Cult eine neue Art von Götzendienst, deßhalb auch wie der alte mit jeder Art von Unsittlichkeit und selbst

[1] Th. Meyer, „Grundsätze“ S. 58.

Ungeheuerlichkeit verbunden. Das ist in kurzen Zügen die atheistische Staatslehre.“ [1]

Wie auf Grund ähnlicher Lehren schon ein Hobbes dem absolutistischen König von England erklären konnte: „der Souverän kann nicht Unrecht thun“, so mußten wir auf Grund Hegel'scher Doctrinen in den heutigen Kammern hören, das Gesetz sei das öffentliche Gewissen, und den Staatsgesetzen schulde man unbedingten Gehorsam, ohne Rücksicht auf die etwa entgegenstehenden Gebote Gottes.

Es will uns indeß bedünken, daß in solchen Lehren ein innerer Widerspruch liegt; denn vor der Staatenbildung gab es bereits Menschen, und diese Menschen besaßen gewisse Rechte, standen unter einer gewissen Rechtsordnung; sonst hätten sie durch Eingehung gegenseitiger Pflichten und Rechte nicht zu einem juristischen Ganzen zusammentreten können! Der Staat kann aber jedenfalls nicht Quelle jener Rechte sein, welche seiner Entstehung vorausgehen. Außerdem sieht man nicht, wo der Rechtstitel liegt, welcher mich diesem „präsenten Gott“ gegenüber zum Gehorsam verpflichtet, falls nicht ein höherer Gott, der mich erschaffen, solchen Gehorsam mir auferlegt. Denn dem Gotte Hegels verdanke ich jedenfalls nicht mein Dasein, weil er je nach Umständen jüngern Datums ist, als ich selbst; freiwillig haben sich die Unterthanen ihm auch nicht stets unterworfen, da man sie bei ihrer Geburt oder bei der Annexion nicht immer um ihre Einwilligung fragte, und selbst der Umstand, daß sie räumlich meist innerhalb der Staatsgrenzen geboren werden, will uns einstweilen als Rechtstitel einer absoluten Unterwerfung nicht recht genügen.

Somit fehlt auch der Hegel'schen Theorie die rechtliche Grundlage [2].

6. Auf Gelehrte wie Kant und Hegel folgte gewissermaßen nothwendig jener flache Pantheismus, richtiger Atheismus, und jener seichte Materialismus, dessen Ausläufern wir noch gegenwärtig so häufig begegnen und welcher als Kriterium der Wissenschaftlichkeit aufzustellen pflegt, daß man mit ihm die Quelle alles Seins und aller Wissenschaft, den persönlichen, außerweltlichen Gott, in Abrede stellt. Die einzelnen Verteter dieser Richtung, sei es in der Philosophie, sei es in der Rechtswissenschaft, näher zu besprechen, wäre in der That über-

---

[1] Fl. Rieß: „Staat und Kirche“ (Freiburg 1869) S. 7. Vgl. auch S. 219 daselbst die „Nähere Beleuchtung der Hegel'schen Staatsidee.“

[2] Vgl. über diese und ähnliche moderne Staatstheorien die Artikel von Pesch in den „Laacher Stimmen“ von 1879 Bd. XVI. S. 264. 408; Bd. XVII. S. 81 254. 496.

flüssig. Denn so lange sie, in welcher Schattirung auch immer, ihren Grundirrthum festhalten und ein Recht ohne Gott aufstellen wollen, gelten gegen sie dieselben Gründe, welche wir gegen Rousseau, Kant und Hegel angeführt haben; nämlich:

Erstens: Anderweit (z. B. durch den kosmologischen und teleologischen Beweis) steht fest, daß ein persönlicher, außerweltlicher Gott die Quelle alles Seins ist, nicht bloß in der physischen, sondern auch in der logischen und moralischen Ordnung; und als Zweig der letztern erscheint eben das Recht.

Zweitens: Gesetzt, Gott würde nicht als rechtserzeugende Autorität anerkannt, so ständen zwei Individuen, welche außerhalb jeder staatlichen Ordnung zusammentreffen, sich rechtlos gegenüber, was absurd ist.

Drittens: Gesetzt, Gott würde nicht als rechtserzeugende Autorität anerkannt, so ständen sich ganz ähnlich zwei Staaten, soweit sie noch keine völkerrechtlichen Verträge geschlossen, rechtlos gegenüber, was wiederum absurd ist.

Viertens: Gesetzt, Gott würde nicht als rechtserzeugende Autorität anerkannt, so könnten weder Kirche noch Staat je gesetzgebende Gewalt erlangen, noch könnte irgend ein Gewohnheitsrecht verpflichtende Kraft besitzen, und es gäbe überhaupt kein Recht. Denn:

Erstens: Alle diese Autoritäten setzen zu ihrer Entstehung bereits Rechte und Pflichten voraus; sie würden also nie entstehen, wenn Gott nicht als Rechtsquelle dastände.

Zweitens: Auch wenn sie entständen, so fehlte ihnen, so lange sie ihre Gewalt nicht von Gott ableiten, jeder genügende Rechtstitel, von den widerstrebenden Individuen Anerkennung zu verlangen.

Gott muß also als letzte Quelle alles Rechts anerkannt werden, oder es gibt überhaupt kein Recht.

7. Diese Wahrheit wird von den namhaftesten Rechtslehrern, auch unter den Protestanten, festgehalten. Puchta erklärt: „Wir stellen nicht in Frage, daß das Recht von Gott ist, dieß wäre eine Erniedrigung des Rechts“ [1]; und Stahl sagt: „Der letzte Grund seines bindenden Ansehens ist Gottes Weltordnung“ [2].

---

[1] Vorlesungen I § 10.

[2] Rechtsphilos. II. S. 221. — In sonderbarer Inconsequenz setzt Stahl hinzu, nachdem er hervorgehoben, daß „der Sitz desselben doch die menschlich festgesetzte

Mit solchen Juristen kann man sich über das Verhältniß von Kirche und Staat auseinandersetzen. Mit den Vertretern jener negativen atheistischen Richtungen dagegen ist jede Verständigung unmöglich, weil der gemeinsame Boden fehlt, so lange sie auf ihrem Atheismus verharren. Denn für den Staat läugnen sie die objectiv wahre Quelle seines Rechts, von welcher der Umfang seiner Berechtigung abhängt. Wie viel oder wie wenig sie dem Staate an Rechten zutheilen wollen, ist also ganz ihren subjectiven Theorien überlassen. Von einer Kirche kann nach ihnen vollends die Rede nicht sein, da das gesammte Christenthum ihnen „ein überwundener Standpunkt" ist; sie können sich nur jener Erklärung anschließen, welche Virchow unter allgemeinem Gelächter im Abgeordnetenhause ablegte, als es sich Anfangs 1882 um Vertauschung der Maigesetze mit einer discretionären Gewalt der Regierung handelte, der Erklärung nämlich, daß man die Kirchen am besten ganz abthäte. Die einzige Verständigung, welche ihnen gegenüber möglich erscheint, ist eine Verständigung auf Grund der individuellen Freiheit und des etwa zufällig vorhandenen historischen Rechts, soweit diese Rechtstitel vor ihren Augen mehr Gnade finden, als der persönliche Gott.

8. Das praktische Ergebniß unserer Untersuchung ist somit folgendes:

> Wenn Gott die letzte Quelle alles Rechtes ist, so können Kirche und Staat nur in dem Umfange Rechte besitzen, als diese aus jener Quelle fließen. Rechte, welche aus ihr weder direct noch indirect abzuleiten

---

Ordnung, das bestehende Recht" sei: „Gemäß dieser Selbständigkeit kann das Recht geradezu in Widerstreit treten gegen Gottes Weltordnung, der es dienen soll; die menschliche Gemeinschaft, berufen, den Gedanken des Rechts nach Freiheit die bestimmte Gestalt zu geben, kann sie in ihr Gegentheil verkehren, das Ungerechte und Unvernünftige anordnen, und auch in dieser gottwidrigen Beschaffenheit behält das Recht sein bindendes Ansehen." Das reime wer's kann! Also das Recht „behält sein bindendes Ansehen" auch wenn es mit dem „letzten Grund seines bindenden Ansehens" in Widerspruch tritt! Also eine indische Wittwe muß sich selbst verbrennen, wenn der Staat es vorschreibt, obgleich Gott es verbietet! Wo bleibt da der Ausspruch der heiligen Schrift, „daß man Gott mehr gehorchen soll, als den Menschen" (Apg. 5, 29)? Und Stahl will doch ein gläubiger Christ sein!

Glücklicher Weise wird Stahl an einer andern Stelle (Rechts- und Staatslehre, II, III. Abschn., 19. Kap., § 151) dieser Inconsequenz wieder inconsequent und sagt mit Berufung auf jenen Schrifttext: „Wenn das Gebot der Obrigkeit gegen das Gebot Gottes geht, so hat der Unterthan die Pflicht, ihr den Gehorsam zu verweigern" (vgl. Th. Meyer, „Grundsätze" S. 153).

sind, existiren höchstens in der Phantasie, aber nicht in der Wirklichkeit[1].

Auf Grund dieses Fundamentes führen wir die Erörterung weiter. Da im Rechtsleben die juristischen Erklärungen, sei es der Contrahenten oder des Gesetzgebers (von zufälligen positiv rechtlichen Beschränkungen abgesehen), sowohl ausdrücklich als stillschweigend (d. h. durch concludente Thatsachen) geschehen können, so haben wir auch hier beide Gesichtspunkte in's Auge zu fassen. Da ferner ausdrückliche Erklärungen vor den etwaigen stillschweigenden stets an erster Stelle zu berücksichtigen sind, und da nach katholischer Lehre die rechtliche Stellung der Kirche auf solchen ausdrücklichen Erklärungen Gottes beruht, so beginnen wir mit ihr die nähere Untersuchung.

---

[1] Wie sehr diese gesunden Grundsätze der modernen Rechtswissenschaften und folgeweise auch der Gesetzgebung abhanden gekommen sind, erhellt, wenn man nur einen Blick wirft auf den speciellen Theil des deutschen Strafgesetzbuchs und die systematische Gruppirung der Verbrechen, welche dort beliebt ist. Voran steht: „Abschnitt I. Hochverrath und Landesverrath"; es folgt: „Abschnitt II. Beleidigung des Landesherrn", „Abschnitt III. Beleidigung von Bundesfürsten." Die Beleidigung Gottes, die Gotteslästerung, dagegen kommt erst gelegentlich als Unterabtheilung von „Abschnitt XI. Vergehen, welche sich auf die Religion beziehen".

Der Meineid, welcher sich als Verbrechen doch zunächst gegen Gott, und nur an zweiter Stelle gegen die öffentliche Rechtssicherheit richtet, erhält seinen Platz angewiesen lediglich nach diesem untergeordneten Gesichtspunkte; er steht nicht unter den Verbrechen gegen die Religion, sondern als Abschnitt IX zwischen „Münzverbrechen" (Abschnitt VIII) und „Falsche Anschuldigung" (Abschnitt X).

Erster Abschnitt.

Stellung der beiden Gewalten auf Grund der Offenbarung und des Naturrechts.

I.

Die Kirche.

1. Nach der Auseinandersetzung mit Jenen, welche das Dasein eines persönlichen Gottes läugnen, der gesammten Rechtsordnung hierdurch jede vernünftige Grundlage entziehen und folglich in Betreff des vorliegenden Gegenstandes jede eingehendere Verhandlung unmöglich machen, gelangen wir jetzt zu dem eigentlichen Kernpunkt unserer Frage, zu der göttlichen Stiftung der katholischen Kirche; als Gegner aber treffen wir hier den Protestantismus.

Wohl ist uns bekannt, daß zwischen Atheismus und positivem Protestantismus noch mancherlei religiöse Richtungen in der Mitte liegen. Nach Abfertigung des Atheismus oder Pantheismus dürften wir, theoretisch geurtheilt, nicht ohne Weiteres die Auseinandersetzung mit dem gläubigen Protestanten beginnen, nicht das Christenthum als bewiesen voraussetzen. Indeß haben jene Systeme, welche zwar nicht atheistisch sind, aber dennoch dem positiven Christenthume die Anerkennung verweigern, für unser modernes öffentliches Leben kaum irgend welche Bedeutung. Denn wo finden wir in den Kammern den reinen Theismus, das altgläubige Judenthum oder den Mohammedanismus vertreten? Alles spaltet sich vielmehr in Socialisten, Fortschritt, Liberale einerseits, und Katholiken und conservative Protestanten andererseits. Erstere huldigen im Großen und Ganzen, wenigstens praktisch, dem Atheismus oder doch einem vollständigen Indifferentismus gegen die Religion; ihnen galt die obige Erörterung. Mit den positiven, die Gottheit Christi bekennenden Protestanten dagegen müssen wir uns im Folgenden verständigen.

Wenn im Mittelalter zahlreiche Kämpfe zwischen den beiden höchsten Gewalten der Christenheit stattfanden, so hatten dieselben mehr einen praktischen, als einen theoretischen Anlaß. Der Streit ward heraufbeschworen durch die ungezügelten Leidenschaften und Verbrechen eines Kaisers Heinrich IV., eines Friedrich II. oder eines Philipp des Schönen von Frankreich. Seit dem 16. Jahrhundert dagegen ist der Kampf gegen die Kirche Christi ein mehr principieller geworden, theils durch den vollständigen Abfall vom Christenthum und die Lehre vom omnipotenten Staate, theils durch die protestantische Lehre von der unsichtbaren Kirche und dem nicht-göttlichen Ursprung der katholischen Hierarchie.

Es stehen sich also nunmehr unter Jenen, welche überhaupt noch Christen sind, zwei feindliche Anschauungen über Wesen und Ursprung der sichtbaren Kirche gegenüber:

2. Nach der katholischen Lehre ist die sichtbare Kirche (nicht bloß die unsichtbare) von Christus gestiftet; von Christus sind die Grundzüge ihrer Verfassung entworfen; von Christus und seinem sichtbaren Statthalter auf Erden, also von Oben herab, steigen auf dem Wege der Hierarchie alle kirchlichen Vollmachten hernieder bis zum einfachen Priester, ja bis zum Lehrer in der Volksschule, welcher ohne kirchliche Sendung keinen Religionsunterricht zu ertheilen befugt ist. In tiefster Ehrfurcht und heiligem Gehorsam ehrt das Volk in seinen Lehrern, Priestern und Bischöfen die Gesandten Gottes, gemäß den Worten des großen Apostelschülers, des hl. Ignatius von Antiochien († 107): „Wen immer der Hausvater sendet, sein Hauswesen zu regieren, den müssen wir ebenso ansehen, wie Jenen selbst, der ihn sendet. Es ist also klar, daß wir den Bischof ansehen müssen wie den Herrn selbst.“[1] Die weltliche Regierung und die Gläubigen haben daher in kirchlichen Dingen nichts zu gebieten, es sei denn, daß die kirchlichen Obern selbst, z. B. durch Zuziehung derselben bei Wahlen oder durch Ertheilung eines Patronatsrechtes, ihnen die Vollmacht hierzu ertheilen.

In Folge dieser Lehre steht die sichtbare katholische Kirche in voller Unabhängigkeit da, weil sie von Gott selbst unmittelbar ihre Aufträge und ihre Vollmachten erhielt, und zwar so, daß diese Vollmachten in keiner Weise von Andern, und namentlich nicht von den weltlichen Regierungen, abhängig gemacht wurden.

---

[1] Ignatii Epistola ad Ephesios n. VI. (Patres Apost. ed. Hefele, Tuebing. 1847, p. 161.)

3. Vollständig entgegengesetzt ist die protestantische Auffassung. Anfangs freilich verwarf man noch nicht die Lehre von der sichtbaren, durch Christus gestifteten Kirche. Man erkannte dieselbe sogar an, indem man wiederholt vom Papst an ein „freies Concil" appellirte, in der Hoffnung, auf diese Weise mit der Neuerung durchzudringen. Als diese Hoffnung gescheitert, wäre eine fernere Anerkennung der sichtbaren Kirche, insbesondere des sichtbaren Lehramtes, gleichbedeutend gewesen mit dem Aufgeben der Neuerung. Man läugnete also die Autorität und folgerichtig die göttliche Stiftung der katholischen Hierarchie.

Indeß alles äußern Kirchenthums konnte man aus praktischen Gründen nicht entrathen; daher wurde man gedrängt, selbst ein solches zu schaffen; der Staat oder die Gemeinde nahm sich der Sache an, setzte Prediger ein und ordnete den Gottesdienst. Nachträglich mußte dieses Verfahren wissenschaftlich begründet werden; so entstanden die Theorien des Episkopal-, Territorial- und Collegialsystems. Auf juristische Bevollmächtigung durch Christus aber konnte dieß gesammte Kirchenthum keinerlei Anspruch ferner erheben, und der Prediger handelt, juristisch gesprochen, nicht mehr als Mandatar Jesu Christi, sondern als Mandatar der weltlichen Regierung, oder, wo diese die Sache sich selbst überläßt, der Gemeinde; er ist von ihnen, und nicht mehr von Christus gesendet.

Für das Verhältniß der Kirche zum Staat war die nothwendige Folge dieses Systems, daß die früher souveräne Kirche jetzt in vollständige Abhängigkeit vom Staate gerieth. Denn wo der Staat, wie es in Deutschland fast überall geschah, die Regelung der kirchlichen Dinge in die Hand nahm, unterstand nunmehr Alles seiner „Kirchengewalt"; wo man die Gemeinden sich selbst überließ, wie jetzt in Amerika, besaß er über diese Kirchengemeinden, so gut wie über alle anderen, von Privaten gestifteten Vereine, wenigstens sein „Hoheitsrecht".

Diese Anschauung, welche eigentlich nur auf die nichtkatholischen Religions-Gesellschaften paßte, übertrug man alsdann und übertrugen leider auch im großen Maßstabe die angeblich katholischen Regierungen auf die Kirche Christi, und so begann jene Knechtung der letzteren und überhaupt jener staatliche Absolutismus, welcher die verflossenen drei Jahrhunderte kennzeichnet und schließlich dahin führte, daß alle legitime Autorität zusammenzubrechen schien.

4. Die Frage, ob die katholische Kirche von Christus gestiftet und bevollmächtigt wurde, ist somit die fundamentalste Frage für die Beurtheilung des rechtlichen Verhältnisses von Staat und Kirche. Von ihr

zumeist hängt es ab, ob die Kirche, wie jeder Privatverein, unter der staatlichen Hoheit steht, oder ob sie souverän ist.

Um die Frage möglichst gründlich zu beantworten, sei vor Allem der Stand der Streitsache klargestellt.

Unbestritten steht unter Katholiken und positiven Protestanten fest:

1. Christus war Gottes Sohn; was immer er angeordnet, ist unbedingt maßgebend, auch für den Staat.
2. Als Beweismittel für die Entscheidung unserer Frage muß die heilige Schrift anerkannt werden, und zwar aus doppeltem Grunde:

   Erstens: weil sie Gottes Wort ist, also nur Wahrheit enthalten kann.

   Zweitens: weil sie, rein menschlich betrachtet, eine zuverlässige historische Quelle ist, so gut wie Plinius oder Tacitus; dabei ist zu beachten, daß sie als solche nicht bloß Ein Zeugniß ausmacht, sondern oft ein mehrfaches, indem sie aus einer Sammlung mehrerer Autoren besteht, deren einige, wie der hl. Lucas (Lucanus) und der hl. Paulus, durchaus wissenschaftliche Bildung besaßen.
3. Der Sohn Gottes ward Mensch:

   Erstens, um kraft seines hohenpriesterlichen Amtes durch seinen Tod am Kreuze die Welt zu erlösen.

   Zweitens, um kraft seines prophetischen Amtes eine neue Lehre zu bringen.
4. Christus hat keinen Staat, d. h. kein weltliches öffentliches Gemeinwesen gestiftet, kein „Reich von dieser Welt".

Dieses also ist der unbestrittene Theil des Thatbestandes. Die Streitpunkte dagegen sind:

1. Der Katholicismus lehrt, daß Christus außer seinem hohenpriesterlichen und prophetischen Amte auch ein königliches Amt in der Art besaß, daß er kraft desselben ein zwar geistliches, aber nicht bloß geistiges, öffentliches Gemeinwesen, ein sichtbares Reich, eine sichtbare Kirche stiftete, und daß er eine hierarchische Ordnung mit ausgedehnten Vollmachten zu deren Leitung einsetzte;

   wogegen der Protestantismus die Stiftung einer sichtbaren Kirche durch Christus bestreitet, vielmehr die ganze kirchliche Verfassung für Menschenwerk erklärt, und für die Vorsteher der Kirche keinen juristischen Auftrag, keine Bevollmächtigung von Seiten Christi in Anspruch nimmt.
2. Der Katholicismus behauptet, daß die gegenwärtig bestehende ka-

tholische Kirche eben die Kirche ist, welche Christus gestiftet hat, was der Protestantismus natürlich bestreitet.

3. Die katholische Kirche beansprucht daher für sich jene Vollmachten, welche Christus seiner Kirche hinterließ;

wogegen der Protestantismus, und mit ihm das moderne Staatskirchenthum, der katholischen Kirche keine andern Vollmachten zugesteht, als rein menschliche, welche aus der Verleihung durch die Staatsgewalt, oder aus andern menschlichen Quellen fließen.

Nach diesem Stande der Streitsache sind also folgende drei Fragen zu erörtern:

1. Hat Christus eine sichtbare Kirche gestiftet? deren Vorsteher mit gewissen Vollmachten ausgerüstet?
2. Ist eventuell die heutige katholische Kirche die von Christus gestiftete sichtbare Kirche?
3. Wie muß demnach im Allgemeinen das Rechtsgebiet der katholischen Kirche bestimmt werden?

Wir schreiten zur Beantwortung der ersten Frage:

1. Hat Christus eine sichtbare Kirche gestiftet? deren Vorsteher mit gewissen Vollmachten ausgerüstet?

1. Im Evangelium begegnen wir auf Schritt und Tritt den zwölf Aposteln. Denn Jesus „traf die Anordnung, daß Zwölf bei ihm wären, und daß er sie zum Predigen ausschickte" (Marc. 3, 14). „Die Namen der zwölf Apostel aber sind diese: der Erste Simon, welcher Petrus genannt wird, und Andreas, sein Bruder, Jacobus, der Sohn des Zebedäus," u. s. w. (Matth. 10, 2. 3.) Diese Apostel wurden von Jesus vorbereitet für ihr späteres Amt, wie etwa ein Missionsbischof seine Katecheten um sich hat, um sie zu Missionären heranzubilden. Sie waren während seiner lehrenden Thätigkeit fast beständig bei ihm, und besonders gab er ihnen während jener 40 Tage nach seiner Auferstehung vielfache Anweisung über die Verwaltung ihres spätern Amtes. Endlich, vor seinem Fortgange von dieser Erde, übertrug er ihnen die wirkliche Sendung mit den feierlichen Worten:

„Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin, und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch

befohlen habe: und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt" (Matth. 28, 18—20).

Hier sehen wir also, daß die Sendung zum Predigen, wie wir Katholiken es uns vorstellen, von Christus ausgeht. Man entgegnet vielleicht: die Sendung zum Predigen besagt noch nicht, daß die Apostel die Stellung hierarchischer Obern einnehmen sollen; sie können als bloße Boten und Lehrer der Gläubigen angesehen werden.

Sehen wir also, ob sich die Apostel als bloße Verkündiger gewisser Wahrheiten, ähnlich wie ein Sokrates und Plato, oder ob sie als kirchliche Obere handeln, denen man in Sachen des Glaubens und der Disciplin Gehorsam schuldet?

2. Zu Antiochien war unter den Gläubigen Streit ausgebrochen, ob die jüdische Beschneidung beibehalten werden müsse, oder nicht. Paulus und Barnabas erklärten sich gegen die Beschneidung; da aber hierdurch die Sache nicht erledigt war, so „beschloß man, daß Paulus und Barnabas und einige Andere aus den Uebrigen hinaufzögen zu den Aposteln und Aeltesten in Jerusalem dieser Frage wegen" (Apostelgesch. 15, 1 ff.).

Als sie zu Jerusalem angelangt, „versammelten sich die Apostel und Aeltesten, diese Sache zu untersuchen. Als aber viele gemeinschaftliche Untersuchungen gepflogen waren, erhob sich Petrus" und sprach gegen die fernere Verpflichtung des mosaischen Gesetzes. Nachdem auch Paulus und Barnabas geredet, beschloß man endlich, an die Gemeinde zu Antiochien ein Schreiben folgenden Inhalts zu senden:

„Die Apostel und Ältesten, die Brüder, entbieten denen, die zu Antiochia, und in Syrien und Cilicien sind, den Brüdern aus den Heiden ihren Gruß!

Da wir gehört haben, daß Einige aus unserer Mitte ausgegangen sind, euch durch Reden beunruhigt und eure Gemüther verwirrt haben, denen wir keinen Auftrag ertheilt: so hat uns, die wir beisammen versammelt gewesen, gefallen, Männer zu erwählen und zu euch zu senden, mit unsern vielgeliebten Barnabas und Paulus, mit Männern, die ihr Leben ausgesetzt haben für den Namen unseres Herrn Jesu Christi. Wir haben also Judas und Silas gesandt, welche euch auch dasselbe mündlich melden werden.

Denn es hat dem heiligen Geist und uns gefallen, euch weiter keine Last aufzulegen, als diese nothwendigen Stücke: daß ihr euch enthaltet von den Götzenopfern, vom Blute und dem Erstickten und von der Hurerei. Wenn ihr euch davor bewahret, werdet ihr wohl thun. Lebet wohl!" (Apostelgesch. 15, 23—29.)

Ist das jetzt die Sprache einer protestantischen Prediger-Conferenz

oder einer katholischen Kirchenversammlung? Ist es die Sprache jemandes, der bloß Zeuge ist, oder die Sprache eines Obern? Ist es die Sprache eines bloßen Berichterstatters, oder die eines Gesetzgebers? Wenn aber das letztere, so ist es klar, daß nach der Auffassung der Apostel Christus die Urkirche als eine hierarchische hingestellt hat, in welcher seine Abgesandten zu gebieten, die Übrigen — soweit es sich um kirchliche Dinge handelt — zu gehorchen haben; als eine Kirche, in welcher nicht die Gemeinde den Priester setzt oder absetzt, sondern der Priester an Gottes statt die Gemeinde leitet; als eine Kirche, in welcher nur die bestimmten von Christus ernannten Obern zu lehren und zu regieren haben, nicht aber Andere, denen sie „keinen Auftrag ertheilt"; als eine Kirche endlich, welcher Christus selbst in Aufstellung dieser Obern eine sichtbare Verfassung gegeben hat.

Wenn also der „Deutsche Protestantismus . . bestreitet, . . daß eine bestimmte äußere Verfassung der Kirche selbst göttlichen Ursprungs sei" [1], so befindet sich der Deutsche Protestantismus einfach in einem historischen Irrthum.

3. Der Gegensatz des katholischen und protestantischen Kirchenbegriffs zeigt sich einmal in dem Verhalten der Geistlichen zu der Gemeinde, indem der katholische Bischof oder Seelsorger als Oberer handelt, der protestantische Geistliche nur als „Prediger". Das Apostel-Concil zu

---

[1] Geffcken: „Staat und Kirche, in ihrem Verhältniß geschichtlich entwickelt", Berlin 1875, S. 209. — Wir werden noch öfter Gelegenheit haben, Geffcken als Vertreter des Protestantismus zu nennen. Er hat das Verdienst, daß er den Culturkampf bereits zu einer Zeit verurtheilte, in welcher dieser noch in voller Blüthe stand. Übrigens aber hat sein Werk, neben einigem Anerkenneswerthen, viel Unrichtiges und Gehässiges. Er spricht von einer „Infallibilität der wählenden Cardinäle" (S. 192), meint, nach katholischer Lehre könne man „durch die überschüssigen guten Werke Anderer . . . gerecht werden" (S. 205) und die Sacramente wirkten, als magisch objective Kräfte auf den Empfangenden, ohne daß dessen persönliches Verhalten zu ihnen in Betracht kommt" (S. 206), die Sacramente „deren Genuß dem Einzelnen die Seligkeit verbürgt, ganz unabhängig von seiner individuellen Stellung zu Gott" (S. 206)!! — Wann werden die protestantischen Gelehrten, statt ihre Kenntniß von katholischen Fragen aus Quellen von zweifelhaftem Werthe zu schöpfen, endlich einmal dahin kommen, vor Allem einen katholischen Katechismus ganz durchzulesen, ehe sie über katholische Dinge schreiben, und solchen Unsinn vorbringen, über welchen jedes wohlunterrichtete katholische Schulkind lachen muß! Übrigens soll hiermit nicht gesagt sein, daß Geffcken nicht auch katholische Quellen, wie Möhler's Symbolik, in der Hand gehabt hat.

Wenn er am Schluß seines Vorworts meint, „vor dem Verdacht einer Sympathie mit den Ultramontanen" werde ihn wohl der Inhalt seines Buches bewahren, so bezeugen wir ihm gern, daß er frei ist von solch einem Verbrechen.

Jerusalem bot uns in dieser Beziehung die katholische Anschauung. Jener Gegensatz tritt aber zweitens in dem verschiedenen Verhalten zu den staatlichen Behörden hervor, indem sich der katholische Priester durch ein staatliches Verbot von seiner amtlichen Thätigkeit nicht abhalten läßt, da er im Auftrage eines höhern Oberen, nämlich Christi, handelt; während der protestantische Geistliche nur auf ein Mandat seiner Gemeinde oder des vom Staate gesetzten Oberkirchenrathes sich berufen kann. Auch in dieser Hinsicht sehen wir die Apostel nach katholischen, nicht nach protestantischen Grundsätzen vorangehen.

Petrus und Johannes hatten einen Lahmgebornen durch ein Wunder geheilt. Die Sache machte Aufsehen, und reizte (wie dieß auch sonst bei Wundern wohl vorkommt) den Amtseifer der Behörden. Die beiden Apostel wurden vor Gericht gestellt, und nach geschehenem Verhör und Berathung, da man des Volkes wegen nicht wagte, sie zu strafen, wieder vorgerufen und bedeutet: „durchaus nicht mehr zu reden und zu lehren im Namen Jesu. Petrus aber und Johannes antworteten und sprachen zu ihnen: Ob es recht ist vor Gott, euch mehr zu gehorchen als Gott, das urtheilet selbst" (Apostelgesch. 4, 18. 19).

Die Apostel fuhren also, des Verbots unerachtet, fort zu predigen, und zwar öffentlich im Tempel, wurden aber wiederum vor Gericht gestellt und bedeutet:

„Haben wir euch nicht streng befohlen, nicht mehr zu lehren in diesem Namen? Und siehe, ihr habt Jerusalem angefüllt mit eurer Lehre, und wollet das Blut dieses Menschen über uns bringen. Petrus aber und die Apostel antworteten und sprachen: Man muß Gott mehr gehorchen als Menschen." Es wurde dann abermals Rath gehalten; hierauf „riefen sie die Apostel hinein, ließen sie geißeln, und geboten ihnen, ja nicht mehr im Namen Jesu zu reden, und entließen sie. Sie aber gingen freudig vom Angesichte des hohen Rathes hinweg, weil sie gewürdiget waren, um des Namens Jesu willen Schmach zu leiden. Und sie hörten nicht auf, täglich im Tempel und in den Häusern zu lehren und Christum Jesum zu verkündigen" (Apostelgesch. 5, 28. 29. 40—42).

Wiederum fragen wir: ist das die Sprache und die Handlungsweise von Männern, welche von Gott beauftragt sind zur Ausübung eines sichtbaren Amtes? Oder von Männern, welche für ihre sichtbare Thätigkeit, für ihr Predigen, keine andere Autorisation besitzen, als eine Anstellung durch ein Landes-Consistorium oder eine Privat-Gemeinde?

4. Im Vorübergehen sei auch der sacramentalen Vollmachten gedacht, welche die Apostel besaßen — es handelt sich um das Sacrament der Confirmation — Vollmachten, welche ihnen jedenfalls weder von einem Oberkirchenrath noch von einer Privat-Gemeinde ertheilt sein konnten. Sie legten nämlich den Gläubigen „die Hände auf und sie empfingen den heiligen Geist" (Apostelgesch. 8, 17). Simon Magus, der zugegen war, wünschte, gleichfalls solche Vollmacht zu besitzen; aber es scheint, er hatte keine Aussicht, sie von der Gemeinde oder überhaupt anderswoher, als von den Aposteln erhalten zu können. Daher wandte er sich an diese, bot ihnen Geld und sprach: „Gebet auch mir diese Gewalt, daß jeder, dem ich die Hände auflege, den heiligen Geist empfange" (Apostelgesch. 8, 19). Er bekam indeß vom hl. Petrus, wie sich begreifen läßt, eine abschlägige Antwort und eine derbe Strafpredigt, daß er glaube, „die Gabe Gottes zu bekommen für Geld".

5. Wo es sich um den richtigen Kirchenbegriff handelt, dürfen wir den hl. Paulus nicht übergehen, und das um so weniger, als die Protestanten es lieben, sich auf seine Lehre vor Allem zu berufen. Faßt nun der hl. Paulus die Kirche als eine sichtbar-hierarchische auf, in welcher die sichtbaren Obern im Namen Christi zu befehlen, die Untergebenen zu gehorchen haben? Oder folgt er dem protestantischen Kirchenbegriff, nach welcher die „Diener am Worte" keine andere Autorität besitzen, als welche die Gemeinde oder irgend eine Behörde der weltlichen Regierung ihnen ertheilt, eine Autorität also, welche sie jedenfalls nicht gegen ihren Auftraggeber kehren dürfen?

Bezeichnend ist schon, wie der Apostel seine Sendschreiben einleitet mit den Worten: „Paulus, ein Diener Jesu Christi, berufener Apostel" (Röm. 1, 1); oder: „Paulus, berufener Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes" (1 Cor. 1, 1; 2 Cor. 1, 1; Ephes. 1, 1; Coloss. 1, 1 u. s. w.). Den Galatern gegenüber, die er als ihr Oberer entschieden zu rügen hatte, läßt er noch kräftiger hervortreten, daß sein Recht hierzu, daß seine Sendung als Apostel, von Gott herrührt, nicht von Menschen und zwar unmittelbar von Gott, selbst nicht durch Vermittlung von Menschen. Er beginnt:

„Paulus, ein Apostel, nicht von Menschen, noch durch einen Menschen, sondern durch Jesum Christum und Gott, den Vater" (Gal. 1, 1).

„Auch deßwegen," sagt er den Corinthern, „habe ich euch geschrieben, um euch als probehaltig zu erkennen, ob ihr in Allem gehorsam

seid" (2 Cor. 2, 9); er erklärt sich bereit, ihren etwaigen „Ungehorsam zu züchtigen" (2 Cor. 10, 6); er lobt die Philipper, daß „ihr allzeit gehorsam gewesen seid, nicht nur in meiner Anwesenheit, sondern auch um so mehr nun in meiner Abwesenheit" (Phil. 2, 12); den Thessalonichern legt er eine Beschränkung auf in Betreff ihres Umganges: „Wir gebieten euch aber, Brüder, im Namen unsers Herrn Jesu Christi, daß ihr euch jedem Bruder entziehet, der unordentlich lebt" (2 Thessal. 3, 6); den Corinthern wiederum droht er: „Darum schreibe ich dieses abwesend, damit ich anwesend nicht mit Strenge verfahren müsse, vermöge der Gewalt, die mir der Herr verliehen hat" (2 Cor. 13, 10). „Was wollet ihr?" schreibt er, „soll ich mit der Ruthe zu euch kommen, oder mit Liebe und im Geiste der Sanftmuth?" (1 Cor. 4, 21.)

In der That, der hl. Paulus scheint sich, vom Standpunkte eines protestantischen Predigers aus, den die Gemeinde oder der Oberkirchenrath angestellt hat und entlassen kann, arge hierarchische Übergriffe zu erlauben! Doch er geht noch weiter; er excommunicirt, und zwar in den crassesten Ausdrücken. „Ihr seid aufgeblasen," schreibt er den Corinthern, „und nicht vielmehr in Trauer versetzt, damit der aus eurer Mitte geschieden werde, welcher diese That begangen! Ich, zwar abwesend dem Leibe nach, aber gegenwärtig dem Geiste nach, habe schon, als wäre ich gegenwärtig, über den, der solches verübt hat, beschlossen: im Namen unsers Herrn Jesu Christi, während ihr und mein Geist versammelt seid, mit der Kraft unsers Herrn Jesu Christi, einen solchen dem Satan zu übergeben zum Verderben des Fleisches, damit der Geist gerettet werde am Tage unsers Herrn Jesu Christi" (1 Cor. 5, 2—5). Und dem Timotheus spricht er von Einigen, die „im Glauben Schiffbruch gelitten haben, zu welchen Hymenäus und Alexander gehören, die ich dem Satan übergeben habe, damit sie lernen, nicht zu lästern" (1 Tim. 1, 19. 20).

Ist das die Sprache eines Obern oder eines bloßen Predigers? Eines Beamten Christi oder eines Beamten der Gemeinde?

6. Wenn angesichts dieser Stellen die Gegner sich darauf zurückziehen, es könne alles das aus einem moralischen, nicht juristischen, Übergewicht erklärt werden, welches die persönliche Bekanntschaft mit dem Heiland den Aposteln gegeben: so ist das gradezu lächerlich. Was denn bedeuten die Worte „vermöge der Gewalt, die mir der Herr gegeben?" Oder: „Paulus, berufener Apostel Jesu Christi durch den Willen Gottes?"

Oder welche Usurpation wäre es nicht, gestützt auf ein bloß moralisches Ansehen, Jemanden zu excommuniciren!

Ist diese Ausflucht abgeschnitten, muß man nothgedrungen den Aposteln wahrhaft juristische Aufträge und Vollmachten zugestehen, so möchte man wenigstens behaupten, diese Vollmachten seien auf ihre Nachfolger nicht übergegangen.

Wären dieselben wirklich nicht übergegangen, so hätten dennoch die Gegner Unrecht mit ihrer Behauptung: Christus hätte keine sichtbare Kirche gestiftet. Sie müßten vielmehr sagen: Christus hat zwar eine sichtbare Kirche in's Leben gerufen, ihr auch eine bestimmte Verfassung gegeben, indem er die Apostel, mit dem hl. Petrus an der Spitze, für ihr Amt ernannte, und als Obere des sichtbaren Gemeinwesens, in welches man durch die sichtbare Taufe eintritt, hinstellte. Aber diese Verfassung hätte die Lebenszeit der Apostel nicht überdauern sollen; für die spätere Zeit sei von Christus das ganze äußere Kirchenthum dem Belieben der Gemeinden überlassen worden, da jene den Aposteln von Christus verliehenen Vollmachten von ihnen nicht weiter übertragen wurden.

Doch selbst diese Auffassung beseitigt der hl. Paulus recht gründlich, indem er Gehorsam verlangt für die von ihm aufgestellten Bischöfe ebenso gut, wie für sich selbst, indem er überhaupt ihre Stellung für eine ebenso autoritative ansieht, wie die seinige.

Dem Timotheus schreibt er, nachdem er verschiedene Anweisungen ertheilt: „Dieses gebiete und lehre" (1 Tim. 4, 11). Er setzt sogar voraus, daß dem Timotheus eine richterliche Gewalt zustehe, denn er mahnt ihn: „Gegen einen Priester nimm keine Klage an, außer bei zwei oder drei Zeugen" (1 Tim. 5, 19). Die Hebräer ermahnt er: „Gehorchet euern Vorstehern, und seid ihnen unterthänig; denn sie wachen über eure Seelen als solche, die Rechenschaft geben werden" (Hebr. 13, 17). Den Corinthern erklärt er, Titus liebe sie „nun herzlicher, da er sich des Gehorsams euer Aller erinnert, wie ihr ihn mit Ehrfurcht und Zittern aufgenommen" (2 Cor. 7, 15); diesem selbst aber entbietet er: „So rede und ermahne, und weise zurecht mit aller Macht" (Tit. 2, 15). Und wie er den Titus aufgestellt hatte, soll dieser wieder Andere beauftragen: „Darum habe ich dich in Creta zurückgelassen, damit du, was mangelt, ersetzest, und von Stadt zu Stadt Älteste aufstellest, wie ich dir auch (mündlich) geboten habe" (Tit. 1, 5).

Wie sich der hl. Paulus die Würde und die Stellung solcher

„Aeltesten" denkt, bekundet er kurz vor seiner Gefangennahme. Denn „von Miletus . . . sandte er nach Ephesus und berief die Aeltesten der Gemeinde. Als sie nun zu ihm gekommen und beisammen waren, sprach er zu ihnen: „Ihr wisset, u. s. w. Habet Acht auf euch und die ganze Heerde, in welcher euch der heilige Geist zu Bischöfen gesetzet hat, die Kirche Gottes zu regieren, die er mit seinem Blute sich erworben" (Apostelgesch. 20, 17, 18, 28).

Die Schriften der Kirchenväter bieten gleichfalls die reichlichsten Belege für die autoritative Stellung der kirchlichen Obern auch nach dem Tode der Apostel. Wir erinnern nur an die Briefe des hl. Ignatius von Antiochien, welcher etwa sechs Jahre nach seinem Lehrer, dem hl. Evangelisten Johannes, starb, und dessen Briefe diesen Gegenstand mit Vorliebe behandeln. Er verlangt u. A., wie wir schon oben (S. 15) sahen, „daß wir den Bischof ansehen müssen, wie den Herrn selbst", da eben „der Hausvater ihn sendet, sein Hauswesen zu regieren". Der hl. Clemens von Rom († 92), welcher in der heiligen Schrift bereits erwähnt wird, beklagt sich gegen die Gemeinde von Corinth, daß sie sich „aufgelehnt" gegen ihre Presbyter. Ähnlich findet sich die katholische Anschauung, daß die kirchliche Gewalt von oben komme, und nicht von der Gemeinde, bei Polykarp († 166), Irenäus († 203), Tertullian († 245) u. s. w., und Hase, einer der bedeutendsten protestantischen Polemiker, wird zu dem Bekenntniß genöthigt: „Die katholische Anschauung findet sich bereits in den Briefen des Ignatius." [1]

7. Wir sehen demnach das hierarchische System, wie es gegenwärtig in der katholischen Kirche besteht, im Princip vollständig bereits in der Urkirche ausgeprägt: Obere, die im unmittelbaren oder mittelbaren Auftrage Christi befehlen, Gesetze erlassen, Gewalt üben, strafen; Untergebene, die mit Ehrfurcht und heiliger Scheu zu ihnen emporblicken. Wir sehen ein sichtbares Reich, welches beginnt, sich immer weiter auszubreiten; ein Reich mit einem sichtbaren Aufnahme-Ritus, der Taufe; ein Reich, dessen sichtbare Hierarchie bereits weithin verzweigt ist, dessen Beamte von den kirchlichen Obern, nicht von der Gemeinde oder

---

[1] Hase, Handbuch der protestant. Polemik, 2. Ausg. S. 103. — Bei der Evidenz der Sache unterlassen wir es, weitere Belege aus der Tradition zu bringen. Wer sie wünscht, findet sie bei: Schneemann, Die kirchliche Gewalt, S. 53 ff.; *Tarquini,* Inst. jur. eccl. publ. p. 37 ff.; *Roscovany,* Monum. cath. pro independ. Potest. Eccl.; *Bellarmin,* Tract. de Eccl. Lib. de Laicis cap. 17; *Suarez,* De legibus lib. 4. cap. 1 et 8 etc.

dem Staat ihre Vollmachten empfangen, ihre Weisungen entgegen nehmen; ein Reich, dessen Obere zwar wiederholt Gehorsam auch gegen die weltliche Regierung predigen, zugleich aber in kirchlichen Dingen entschieden für sich Gehorsam verlangen, und der weltlichen Regierung, wo sie ihre Amtsthätigkeit zu hindern versucht, entgegen tritt mit dem Worte: „Man muß Gott mehr gehorchen, als Menschen." Wenn die heutige Kirche sich von dieser Urkirche unterscheidet, so liegt der Unterschied nicht darin, daß die Urkirche ihre sichtbare Existenz weniger von Christus selbst ableitet, einen weniger hierarchischen Charakter trägt, sondern nur darin, daß im Laufe der achtzehn Jahrhunderte das Senfkorn eben zum Baume heranwuchs.

Es begreift sich also, wenn Polemiker, wie Hase, die angebliche Entartung des Christenthums zum hierarchischen Katholizismus schon bei den Aposteln suchen, nachdem die frühern Fabeln von Pseudo-Isidor, als dem Urheber desselben, vor der Kritik nicht mehr Stich halten wollten. Derartige Polemiker kommen schließlich noch dahin, daß Christus selbst das Christenthum nicht mehr richtig verstanden habe.

8. In der Wirklichkeit finden wir die sichtbare Kirche nicht bloß in den Aussprüchen der Apostel, sondern bereits in den prophetischen Stellen des Alten Bundes.

Wenn wir sehen, daß die Juden auf Grund des Alten Testamentes vom Messias eine Weltmonarchie, gleich der eines Alexander, erwarteten; wenn die Apostel selbst ihn fragten: wann er das Reich Israel wiederherstellen würde, so war diese Auffassung allerdings eine irrige. Einen wahren Kern pflegt indeß jeder Irrthum zu haben, und einen solchen hatte auch dieser. Und wenn wir die Bücher des Alten Bundes durchblättern, so will es uns scheinen: das Reich des zukünftigen Messias wird doch wie etwas Greifbareres geschildert, als die unsichtbare Kirche des Protestantismus.

„O Gott," so lesen wir im Psalm 71 (72) „gib dein Gericht dem Könige und deine Gerechtigkeit dem Sohne des Königs: um zu richten dein Volk in Gerechtigkeit, und deine Armen nach Recht . . . In seinen Tagen wird aufgehen die Gerechtigkeit und die Fülle des Friedens, bis der Mond vergeht. Und er wird herrschen von einem Meere zum andern, und vom Flusse bis an die Grenzen des Erdbodens . . . Es werden ihn anbeten alle Könige der Erde, alle Völker ihm dienen."

Wenn dieses Reich und dieses Königthum des Messias allenfalls als ein rein geistiges und unsichtbares erklärt werden könnte, so muß es doch auffallen, daß dasselbe ein bloß unsichtbares sein soll, während sein

Priesterthum und sein Prophetenthum in sehr sichtbarer Weise hervortraten, nämlich durch den sichtbaren Tod am Kreuze und durch das sichtbare Lehramt. Noch weniger aber ist es möglich, die bekannte Stelle bei Daniel von einem bloß geistigen Reiche oder von einer Collection protestantischer Landeskirchen zu erklären.

König Nabuchodonosor hatte im Traum eine Bildsäule gesehen aus verschiedenem Material; ein Steinchen hatte sich abgelöst, war zum Berge geworden, und hatte die Bildsäule zertrümmert. Dieses Traumgesicht nun erklärt der Prophet dem Könige so, daß die Reiche von Babylon, das medisch-persische, das Reich Alexanders und das römische Reich unverkennbar hervortreten. Dann heißt es weiter:

„Und in den Tagen dieser Königreiche wird der Gott des Himmels ein Reich erwecken, das in Ewigkeit nicht zerstört werden wird; sein Reich wird keinem Andern gegeben werden, und es wird zermalmen und vernichten alle diese Reiche: es selber aber wird bestehen ewiglich, wie du denn gesehen, daß vom Berge sich ein Stein losriß ohne Menschenhände, und Thon, Eisen, Erz, Silber und Gold zermalmte. Also hat der große Gott dem Könige kund gethan, was in der Folge kommen wird: und wahr ist der Traum und sicher seine Auslegung." (Daniel 2, 44, 45).

Doch kommen wir zu den Aussprüchen des Heilandes selbst!

9. Als Christus vierzig Tage in der Wüste gefastet, und in der Zurückgezogenheit für sein öffentliches Auftreten sich vorbereitet hatte, kam er, wie die heilige Schrift erzählt, „nach Galiläa, predigte das Evangelium vom Reiche Gottes, und sprach: Die Zeit ist erfüllet, und das Reich Gottes hat sich genahet" (Marc. 1, 14, 15). Aehnlich lesen wir bei Matthäus (4, 17): „Von dieser Zeit an begann Jesus zu predigen und zu sagen: Thut Buße; denn das Himmelreich ist nahe"; (vgl. Matth. 3, 2). Christus sendet seine Jünger mit dem Auftrage zu predigen: „Sprechet zu ihnen: das Reich Gottes ist euch nahe gekommen! Wo ihr aber in eine Stadt kommet, und sie euch nicht aufnehmen, da gehet heraus auf ihre Gassen, und sprechet: Auch den Staub, der sich uns von eurer Stadt angehängt, schütteln wir auf euch ab; aber das wisset: das Reich Gottes ist nahe gekommen." (Luc. 10, 9—11; vgl. 4, 43.) Nach seiner Auferstehung, lesen wir, daß er den Aposteln „lebendig sich darstellte durch viele Beweise, indem er vierzig Tage hindurch ihnen erschien und vom Reiche Gottes redete" (Apostelgesch. 1, 3).

Was versteht nun Christus unter diesem „Reiche Gottes", unter diesem Himmelreich? Etwa den Himmel? Oder „eine unsichtbare, rein geistige Glaubensgemeinschaft"[1] im Sinne der Protestanten, d. h. die Gesammtzahl derer, welche dem Heiland treu anhangen? Oder nicht vielmehr eine sichtbare Heilsanstalt nach katholischem Begriff, ein sichtbares menschliches Gemeinwesen von Obern und Untergebenen, in welchem erstere die letztern durch autoritative Lehre, durch kirchliche Disciplin und Spendung der sichtbaren Sacramente im Auftrage Christi zum Himmel führen? — Mögen hie und da jene Ausdrücke vom Himmel oder von einer unsichtbaren Gemeinschaft der Gerechten auf Erden verstanden werden können: in sehr vielen Fällen sind sie nur von einer sichtbaren Kirche zu verstehen, welche Christus sein Reich nennt, weil er ihr König und Stifter ist. Das beweisen die verschiedenen Gleichnisse, in welchen Christus das Wesen dieses seines Reiches näher entwickelt.

„Das Himmelreich ist gleich einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker säete. Als aber die Leute schliefen, kam sein Feind, und säete Unkraut mitten unter den Waizen, und ging davon. Als nun das Kraut wuchs und Frucht brachte, erschien auch das Unkraut. Da traten die Knechte des Hausvaters herzu, und sprachen zu ihm: Herr, hast du nicht guten Samen auf deinen Acker gesäet? Woher hat er denn das Unkraut? Und er sprach zu ihnen: Das hat der Feind gethan. Die Knechte aber sprachen zu ihm: Willst du, daß wir hingehen und es aufsammeln? Und er sprach: Nein, damit ihr nicht etwa, wenn ihr das Unkraut aufsammelt, mit demselben zugleich auch den Waizen ausreißet. Lasset Beides zusammen wachsen bis zur Ernte, und zur Zeit der Ernte will ich zu den Schnittern sagen: Sammelt zuerst das Unkraut, und bindet es in Bündlein zum Verbrennen; den Waizen aber sammelt in meine Scheuer . . . Gleichwie man nun das Unkraut sammelt und im Feuer verbrennet, so wird es auch am Ende der Welt gehen. Der Sohn des Menschen wird seine Engel aussenden, und sie werden aus seinem Reiche alle Ärgernisse sammeln, und jene, die da Unrecht thun: und werden sie in den Feuerofen werfen" (Matth. 13, 24 ff.).

Kann dieses Reich Jesu Christi wohl den Himmel bedeuten? Gewiß nicht! Denn im Himmel gibt es keine „Ärgernisse"! — Oder die unsichtbare Kirche nach protestantischer Auffassung? Ebenso wenig! Denn zu dieser zählen nur lebendige Glieder am mystischen Leibe Christi, also

---

[1] Geffcken: „Staat und Kirche" S. 48.

keine „Ärgernisse". Die Worte müssen vielmehr durchaus von einer sichtbaren, irdischen Kirche verstanden werden; denn nur in einer solchen sind „Ärgernisse" möglich. Ob dieß die katholische oder die lutherische ist, das kümmert uns einstweilen nicht. Nur soviel ist schon jetzt klar: die protestantische Auffassung, nach welcher Christus bloß ein unsichtbares Reich, eine unsichtbare Kirche gestiftet, das sichtbare Kirchenthum dagegen einen spätern, rein menschlichen Ursprung hätte — diese Ansicht ist falsch, weil unvereinbar mit der heiligen Schrift. Christus hat vielmehr eine sichtbare Kirche gestiftet, so gut wie eine unsichtbare, und Gleichnisse, wie das obige, können nur von dieser sichtbaren Kirche verstanden werden.

Ganz ähnlich läßt sich argumentiren aus dem folgenden Gleichniß: „Abermal ist das Himmelreich gleich einem Netze, das in's Meer geworfen wird, und allerlei Fische einfängt. Wenn es angefüllt ist, zieht man es heraus, setzt sich an das Ufer, und sammelt die Guten in Geschirre zusammen, die Schlechten aber wirft man hinaus. So wird es auch am Ende der Welt gehen. Die Engel werden ausgehen und die Bösen aus der Mitte der Gerechten absondern" (Matth. 13, 47—49). Böse aber finden sich weder im Himmel, noch in der unsichtbaren Kirche der Protestanten. — Desselben Vergleiches vom Fischfang bedient sich auch der Heiland, da er einige seiner Apostel für ihr demnächstiges Amt beruft, mit den Worten: „Folget mir nach, so will ich euch zu Menschenfischern machen" (Matth. 4, 19).

Andere Gleichnisse wollen wir nur eben andeuten: bei Matth. 13, 31 ff. und Marc. 4, 30—32 wird das Reich Christi und seine allmähliche, aber großartige Verbreitung einem Senfkorn verglichen, welches zu einem großen Baume heranwächst, so daß die Vögel des Himmels in seinen Zweigen wohnen; bei Matth. 22, 2 ff. einem Könige, welcher seinem Sohne Hochzeit hält; der Gast, welcher kein hochzeitliches Kleid hat, wird „in die äußerste Finsterniß" geworfen; bei Matth. 25, 1 ff. zehn Jungfrauen, unter welcher fünf thörichte sich befinden.

Alles das kann offenbar nur von einem sichtbaren irdischen Reiche verstanden werden, welches Christus gründen wollte, um die Menschen, ihrer socialen Natur entsprechend, durch sociale Mittel den Weg zum Himmel zu führen; denn in der unsichtbaren Kirche nach protestantischem Begriff finden sich, wie gesagt, nur „kluge Jungfrauen"; es gibt dort keine Ärgernisse, kein „Unkraut", und alle Gäste haben ein „hochzeitliches Kleid". Auch setzt schon der bloße Begriff eines Reiches einen Organismus von Obern und Untergebenen voraus; die Gesammtheit der Lutheraner

z. B., oder die Gesammtheit der heutigen Juden, können trotz ihres gemeinschaftlichen Glaubensbekenntnisses nicht ein Reich genannt werden, sondern höchstens ein Volk, weil es ihnen, bei der Zerklüftung in Landeskirchen oder einzelne Synagogen, an der socialen Einheit durchaus gebricht.

10. Was sagen nun die Protestanten, um dennoch der ihnen so unliebsamen Wahrheit auszuweichen, daß Christus eine sichtbare Heilsanstalt in Form eines Gemeinwesens von Obern und Untergebenen geschaffen? Womit wollen sie alle jene Schriftstellen beseitigen?

Zunächst werden die meisten Beweisstellen, insbesondere jene so klaren Zeugnisse des hl. Paulus, todt geschwiegen. Was sich aber nicht todtschweigen läßt, soll widerlegt werden durch die Worte Christi: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Diese Worte sind der Achilles, dem man auf Schritt und Tritt begegnet.

„Mein Reich ist nicht von dieser Welt," sagt Christus: also hat er keine sichtbare Kirche im Sinne des Katholicismus gestiftet — dieß ist das Argument der Protestanten. Die Waffen, deren sich die mittelalterliche Hierarchie bediente, sagt Geffken, wie Interdicte, Excommunicationen u. s. w. „standen mit dem eigentlichen Wesen des Christenthums in unversöhnlichem Widerspruch (als ob der hl. Paulus nie excommunicirt hätte!). Das Christenthum war als eine geistige Macht in die Welt getreten . . . Mit vollendeter Folgerichtigkeit ist das dogmatische System (des Katholicismus) entwickelt, mit wunderbarer Kunst sind die Institutionen des Organismus ausgebaut, welcher dasselbe trägt, vom Priester bis zum Papst gliedert sich die Hierarchie, welche auf Erden das Heil vermittelt, und ihr entspricht die himmlische Hierarchie der Heiligen, Märtyrer, Patriarchen, Propheten, Apostel, die in der Gottesmutter gipfelt, aber im grellsten Gegensatz steht diese Kirche zur apostolischen. Was hat sie gemein mit der, deren Stifter sagt: ‚Mein Reich ist nicht von dieser Welt?'" [1]

Was hat sie gemein? Wir erwiedern: sie hat gemein mit ihr, daß sie eben so viel und so wenig ein sichtbarer menschlicher Organismus

[1] Geffcken: „Staat und Kirche" S. 172—173. — Ähnlich erklärt Bluntschli (Allgem. Staatsrecht. II, § 252, 253) von der Religion: „Sie ist daher überall kein Verhältniß des menschlichen Rechts, sondern gehört wesentlich dem ewigen und geistigen Reiche an, von dem Christus gesagt: ‚Es ist nicht von dieser Welt.'" Wozu denn die vielen Culturkampfsgesetze, wenn die Religion mit der Rechtsordung nichts zu thun hat? — Vgl. Rieß: „Staat und Kirche" S. 196.

von Obern und Untergebenen ist, wie die von Christus gestiftete apostolische Kirche; die Verschiedenheit liegt einzig darin, daß das Körnlein sich zum gewaltigen Baume entwickelt hat.

Doch kommen wir zu den viel umstrittenen und viel mißverstandenen Worten Christi!

„Mein Reich ist nicht von dieser Welt"; dieses Wort ist ein Schlagwort geworden zur Bekämpfung der katholischen Lehre von der Stiftung einer sichtbaren Kirche durch Christus, ähnlich wie „die großen Principien von 1789" ihr Schlagwort besitzen in der schönklingenden, aber mißverstandenen Phrase von „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit". Sehen wir ab für einen Augenblick von jener Anschauung, welche sich in Deutschland traditionell mit diesen Worten verbindet, und suchen wir ganz nüchtern ihren wirklichen Sinn zu entziffern!

„Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Das kann heißen: Es hat einen göttlichen, keinen menschlichen Ursprung. In diesem Sinne beweisen die Worte sicher nicht, daß Christus nur ein unsichtbares Reich gestiftet; denn Gott kann ebensowohl ein sichtbares, als ein unsichtbares Reich errichten. Man beweise uns also gefälligst, daß dieser Sinn nicht der richtige ist, obgleich er dem Wortlaut am genauesten entspricht, und vom hl. Augustinus [1] angenommen wird!

„Mein Reich ist nicht von dieser Welt." Das kann auch heißen: Mein Reich ist seiner Art nach kein weltliches Reich. Da nun dem Weltlichen nicht bloß das Geistige, sondern viel genauer noch das Geistliche gegenübersteht, so wird abermals nicht die Geistigkeit, die Unsichtbarkeit des Reiches Christi, sondern nur die geistliche Natur desselben erhärtet.

Geistlicher Art ist die Kirche freilich, d. h. ihr letztes Ziel sind nicht irdische Güter; rein geistiger Natur aber ist sie schon deßhalb nicht, weil sie nicht aus reinen Geistern, sondern aus sichtbaren Menschen besteht.

Es wird somit durch den Text: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" für die protestantische Lehre von der unsichtbaren Kirche nicht das Geringste bewiesen.

Geradezu absurd wird die protestantische Auslegung dieser Stelle, kraft welcher der Kirche die äußere gesetzgebende und sonstige juristische

---

[1] „Non ait: Regnum meum non est *in* hoc mundo, sed non est *de* hoc mundo; nec dicit, non est *hic,* sed non est *hinc;* hic enim est usque ad finem saeculi." (S. Augustin. Tractat. 115 in Joan.)

Stellung, deren sie zur Erreichung ihres übernatürlichen Zieles bedarf, verneint werden soll, wenn wir bedenken, daß, falls die Worte überhaupt eine juristische Gewalt verneinen, sie dieselbe eben sowohl für Christus, als für die Kirche in Abrede stellen, denn Christus verbietet mit den Worten: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" die Anwendung von Waffengewalt zu seinen Gunsten, nicht zu Gunsten der Kirche; wenn dies Verbot also die Läugnung eines Rechtes dieser Anwendung enthält, so wird das Recht für Christus geläugnet; daß Christus aber dieses Rechtes entbehrt habe, kann selbstverständlich kein gläubiger Christ behaupten, da Christus eben Gott war.

Sollte noch der geringste Zweifel erübrigen, so wird derselbe vollständig vernichtet durch die kurz vorhergehende Parallelstelle, in welcher der Heiland in dem schönen „hohenpriesterlichen Gebet", für seine Apostel betend, sich zum Vater wendet:

„Ich habe ihnen dein Wort gegeben, und die Welt hasset sie, weil sie nicht von der Welt sind, so wie auch ich nicht von der Welt bin. Ich bitte nicht, daß du sie von der Welt wegnehmest, sondern, daß du sie vor dem Bösen bewahrest. Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin." (Joh. 17, 14—16.)

Konnte Christus und konnten die Apostel sichtbare, mit Rechten versehene Menschen sein, obgleich sie nicht „von der Welt" waren, so kann auch wohl das Reich Christi ein sichtbares, mit Rechten versehenes Reich sein, obgleich es nicht „von der Welt" ist!

11. Doch wir sind mit unsern Beweisen für die Stiftung einer sichtbaren hierarchischen Kirche durch Christus noch nicht zu Ende, und wir müssen die Geduld des Lesers noch weiter in Anspruch nehmen; denn es ist dieser Punkt geradezu entscheidend für das ganze Verhältniß von Kirche und Staat, so sehr, daß die Gegner selbst, daß z. B. Geffcken offen gesteht, aus diesem „Grundirrthum", wie er die katholische Lehre nennt, ergebe sich „mit vollendeter Folgerichtigkeit" das ganze System des Katholicismus.

Nur im Vorübergehen sei folgender Punkt erwähnt: Wäre die Ansicht der Gegner von der Kirche, als einem rein geistigen Reiche, begründet, so wäre Christus nicht als Gesetzgeber, sondern nur als Lehrer und Hoherpriester aufgetreten. In Wirklichkeit aber bejaht er dem Pilatus nicht bloß, daß er ein König sei, der verheißene König der Juden, dessen Reich allerdings kein weltliches ist; sondern er tritt auch offen als Gesetzgeber auf.

Wir wolleu hier davon absehen, daß Christus nach dem früher Gesagten dic Apostel als Obere für die Gläubigen hinstellt; es liegt darin evident die Stiftung eines socialen Organismus mit bestimmter Verfassung, also ein gesetzgeberischer Act. Wir wollen vielmehr nur auf die Einsetzung der Sacramente hinweisen, die ja auch von den Gegnern zugestanden wird. Ist denn diese Einsetzung nicht etwa anch der Act eines Gesetzgebers?

Es wird das besonders klar bei der Ehe, deren Vertrag er zur Würde eines Sacramentes erhob, (was die Protestanten allerdings läugnen), bei welcher er aber außerdem durch Aufhebung der Ehescheidung so evident als Gesetzgeber handelte, daß es den Protestanten unmöglich sein wird, hier dem klaren Wortlaut der Bibel entgegenzutreten. „Er sprach zu ihnen: Moses hat euch eurer Herzenshärtigkeit wegen erlaubt, eure Weiber zu entlassen, im Anfange war es nicht so. Ich aber sage euch: Wer immer sein Weib entläßt, es sei denn um des Ehebruches willen, und eine andere nimmt, der bricht die Ehe: und wer die Geschiedene nimmt, der bricht die Ehe.“ (Matth. 19, 8. 9; verg. 1 Cor. 7, 10.)

12. Von einer andern Seite her erklärt der Heiland die Natur seines Reiches durch das Gleichniß vom Weinberg.

„Ein Mensch pflanzte einen Weinberg, umgab ihn mit einem Zaune, grub eine Kelter, baute einen Thurm, verpachtete ihn an Winzer, und verreiste. Und er schickte zu den Winzern, da die Zeit kam, einen Knecht, um von den Winzern etwas von der Frucht des Weinberges zu erhalten. Die ergriffen und schlugen ihn, und ließen ihn leer abziehen. Und er sandte abermals zu ihnen einen andern Knecht; denselben verwundeten sie am Kopfe, und thaten ihm Schmach an. Und er sandte wieder einen Andern; denselben tödteten sie und mehrere Andere, von denen sie Einige schlugen, Andere aber tödteten. Da hatte er noch seinen einzigen Sohn, den er überaus liebte, den schickte er zuletzt an sie ab, und sprach: Sie werden Ehrfurcht vor meinem Sohne haben! Die Winzer aber sprachen zu einander: Dieser ist der Erbe; kommet, laßt uns ihn tödten, so wird die Erbschaft unser sein. Und sie ergriffen ihn, tödteten ihn, und warfen ihn zum Weinberge hinaus.

„Was wird nun der Herr des Weinberges thun? Er wird kommen, und die Winzer umbringen, und den Weinberg Anderen geben.“ (Marc. 12, 1 ff.; Matth. 21, 33 ff.; Luc. 20, 9 ff.)

Der Weinberg ist das Volk Gottes; die Winzer sind die Hohen-

priester und Schriftgelehrten (Vers 12), welche die gottgesandten Propheten, und zuletzt seinen eingeborenen Sohn, tödteten. Wer sind aber die „Andern", denen nunmehr der Weinberg übergeben wird? Wer sonst, als die Apostel und sonstigen kirchlichen Obern des Neuen Bundes? Denn auch der Neue Bund bedarf so gut, wie der Alte, einer sichtbaren Organisation und sichtbarer „Winzer".

13. Noch andere Gleichnisse ließen sich hier anführen, z. B. der Vergleich der Apostel mit einer Stadt, die auf dem Berge liegt, oder mit dem „Licht der Welt" (Matth. 5, 11—14) — beides sehr sichtbare Dinge. Nur Einem Vergleiche möchten wir noch etwas Aufmerksamkeit schenken; es ist das Lieblingsgleichniß des Erlösers, das Gleichniß vom guten Hirten.

„Ich bin der gute Hirt, und kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich, wie mich der Vater kennt, und ich den Vater kenne; und ich habe noch andere Schafe, welche nicht aus diesem Schafstall sind: auch diese muß ich herbeiführen, und sie werden meine Stimme hören: und es wird Ein Schafstall und Ein Hirt werden" (Joh. 10, 14—16).

Der bisherige Schafstall ist die Synagoge des Alten Bundes; unter den „andern Schafen, welche nicht aus diesem Schafstall sind", versteht man die Heiden, welche nicht verpflichtet waren in die Synagoge einzutreten. Jetzt sollen dieselben herbeigeführt werden „und es wird Ein Schafstall und Ein Hirt werden".

Welches ist nun dieser neue Schafstall? Die Synagoge kann es nicht sein; denn sie soll mit Christus aufhören. Eine bloß unsichtbare Kirche ebensowenig; für sie paßt weder der Vergleich an sich noch die Analogie der sichtbaren Synagoge. Also bleibt nur die von Christus zu stiftende sichtbare Kirche des Neuen Bundes, diese Kirche, welche der Eine Schafstall sein soll für Judenchristen und Heidenchristen.

Aber wer ist jetzt dieser Eine Hirt, welcher diese neue Heerde zu weiden hat? Zunächst Christus selbst, so lange er auf Erden weilt. Aber nach seinem Fortgange? In unsichtbarer Weise gewiß auch jetzt noch der Heiland, soweit für ein unsichtbares Verhältniß der Vergleich überhaupt anwendbar erscheint. Aber soll für die Zukunft die sichtbare Leitung durch sichtbare, von Christus, dem obersten Hirten, bestellte Hirten aufhören? Nach protestantischer Anschauung allerdings. Denn sie gebrauchen nur Prediger, keine Hirten, oder höchstens solche Hirten, welche von ihnen selbst, oder vom Staat, aber nicht von Christus gesetzt sind.

Dieser protestantischen Anschauung tritt nun der Heiland auf's

Klarste entgegen, indem er kurz vor seinem Scheiden ganz ausdrücklich, mit nackten, in keiner Weise mißzuverstehenden Worten seine Heerde einem Andern zu weiden übergibt, damit sie auch in Zukunft einer sichtbaren Leitung nicht entbehre, und damit dieser sie in seinem Auftrage und von ihm ermächtigt, als sein Stellvertreter weide. Dieser Andere ist aber Jener, den Christus selbst als den Felsen bezeichnet, auf welchen er seine Kirche zu bauen gedenke, von dem er zuvor, als Genugthuung für die frühere Schwäche und als Sicherheit für die künftige Treue, ein dreifaches Bekenntniß seiner besonderen Liebe verlangt; es ist Simon Petrus.

„Als sie nun Mahl gehalten hatten, sprach Jesus zu Simon Petrus: Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich mehr als diese? Er sprach zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe. Er sprach zu ihm: Weide meine Lämmer!"

„Abermal sagte er zu ihm: Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich? Er sprach zu ihm: Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe. Er sagte zu ihm: Weide meine Lämmer!"

„Er sprach zum dritten Male zu ihm: Simon, Sohn des Johannes, liebst du mich? Da ward Petrus traurig, daß er zum dritten Male zu ihm sagte: Liebst du mich? und sagte zu ihm: Herr, du weißt Alles, du weißt, daß ich dich liebe. Er sprach zu ihm: Weide meine Schafe!" (Johann. 21, 15—17.)

Petrus also soll der gute Hirt werden für die gesammte Heerde, da der Heiland in den Himmel zurückkehrt; der gute Hirt, von dem es heißt: „Die Schafe hören seine Stimme: er ruft seine Schafe mit Namen, und führt sie heraus. Und wenn er seine Schafe herausgeführt hat, geht er vor ihnen her: und die Schafe folgen ihm nach, weil sie seine Stimme kennen. Einem Fremden aber folgen sie nicht, sondern fliehen vor ihm; denn sie kennen die Stimme der Fremden nicht" (Johann. 10, 3—5). Petrus soll die Heerde als Oberer leiten, denn er ist jetzt der Hirt; er soll sie mit Liebe leiten, denn er ist Statthalter des guten Hirten. Nicht die Heerde hat ihn ernannt, sondern der Herr der Heerde; diese ist ihm untergeben und hat ihm zu folgen.

Also vollständig wiederum die hierarchische Unterordnung des Katholicismus! Vollständig die sichtbare Kirche mit dem sichtbaren Stellvertreter des unsichtbaren obersten Hirten an der Spitze!

14. Die Übergabe der Heerde an Petrus, daß er sie in Zukunft weide, hat uns zu der Reihe jener Stellen geführt, welche nicht bloß die

Stiftung einer sichtbaren Kirche durch Christus, sondern mit zwingender Klarheit zugleich die juristische Bevollmächtigung der kirchlichen Obern darthun. Denn der Ausdruck: „Weide meine Lämmer, weide meine Schafe!“ bezeichnet deutlich genug die Gewalt, den Gläubigen, soweit der Zweck der von Christus gestifteten Heilsanstalt es mit sich bringt, zu befehlen, ihnen Gesetze zu geben, sie nöthigenfalls auch zu strafen; er bezeichnet die Vollmacht, untergeordnete Hirten anzustellen, überhaupt: den unsichtbaren Hirten wie im Amt, so auch in der rechtlichen Stellung eines Obern zu vertreten. Welchen vernünftigen Sinn könnten sonst diese Worte besitzen?

Mit ähnlicher Klarheit hatte Christus schon früher eine solche Vertretung angeordnet, als er die 72 Jünger zum Predigen sandte und sprach: „Wer euch höret, der höret mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich: wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat“ (Luc. 10, 16). Ähnlich stellt er die Bevollmächtigung, welche er den Aposteln ertheilt, jener Sendung an die Seite, welche er selbst vom himmlischen Vater empfangen: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich auch euch. Da er dieß gesagt hatte, hauchte er sie an und sprach zu ihnen: Empfanget den heiligen Geist. Welchen ihr die Sünden nachlassen werdet, denen sind sie nachgelassen: und welchen ihr sie behalten werdet, denen sind sie behalten“ (Johann. 20, 21—23). Bei der Vollmacht, Sünden zu vergeben, konnte nämlich ein Zweifel entstehen, ob sie in den allgemeiner lautenden Vollmachten enthalten sei. Dem Heiland selbst hatten die Juden seine Vollmacht angezweifelt mit den Worten: „Wer kann Sünden vergeben, als Gott allein?“ (Marc. 2, 7); und Christus hatte seine Gewalt erst durch ein Wunder beglaubigen müssen. Deßhalb hier jener feierliche Eingang: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich auch euch!“ Ähnlich leitete er ja, wie wir schon sahen, die Sendung, alle Völker zu lehren und zu taufen, ein mit den inhaltsschweren Worten: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden“; gleich als wollte er sagen: eine Bevollmächtigung durch mich genügt für Alles.

15. So klar alle diese Stellen sind, so werden sie an nackter Klarheit womöglich noch überboten durch jene zwei Stellen, in denen Christus zuerst dem Petrus allein, dann ihm und den übrigen Aposteln die Gewalt verheißt, was immer zu binden und zu lösen.

Es war auf dem Wege nach Cäsarea Philippi, da fragte Jesus die Jünger, für wen die Leute ihn hielten. Man antwortete Verschiedenes,

und Jesus fragte weiter: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich? Da antwortete Simon Petrus und sprach: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Jesus aber antwortete und sprach zu ihm: Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas; denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbaret, sondern mein Vater, der im Himmel ist. Und ich sage dir: Du bist Petrus (Fels), und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen. Und dir will ich die Schlüssel des Himmelreichs geben. Was immer du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein: und was immer du lösen wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gelöset sein" (Matth. 16, 15—19).

Dieser Stelle haben wir keinen Commentar beizufügen. Ebenso wenig der folgenden; nur sei bei dieser darauf hingewiesen, daß gerade ein Rechtsstreit, also eine sehr sichtbare, juristische Sache, dem Heiland die Veranlassung gab, im Allgemeinen von der obrigkeitlichen Gewalt der Kirche zu sprechen. Er sagt: „Hat aber dein Bruder wider dich gesündiget, so gehe hin, und verweise es ihm zwischen dir und ihm allein. Gibt er dir Gehör, so hast du deinen Bruder gewonnen: gibt er dir aber kein Gehör, so nimm noch Einen oder Zwei zu dir, damit die ganze Sache auf dem Munde zweier oder dreier Zeugen beruhe. Hört er auch diese nicht, so sage es der Kirche: wenn er aber die Kirche nicht hört, so sei er dir wie ein Heide und öffentlicher Sünder. Wahrlich, sage ich euch, Alles was ihr auf Erden binden werdet, das wird auch im Himmel gebunden sein: und Alles, was ihr auf Erden auflösen werdet, das wird auch im Himmel aufgelöset sein" (Matth. 18, 15—18).

16. Und nach alledem behaupten die angeblich bibelgläubigen Protestanten: Christus habe keine sichtbare Kirche gestiftet, keine Obern für deren Leitung ernannt, keine Vollmachten diesen Obern hinterlassen!

Was machen sie denn mit diesem ganzen Katalog von Beweisstellen? Sie schweigen dieselben theils todt, theils drehen und wenden sie sich, um einen andern vernünftigen Sinn herauszubekommen. Einige wollen — wofür sie allerdings bei den Kirchenvätern Anhaltspunkte finden — Christus habe nicht den Petrus, sondern den Glauben des Petrus als Felsen bezeichnet; als hätte er mit diesem Glauben ein Zwiegespräch geführt, und nicht mit Petrus! oder als hätte er nicht früher

den Namen „Simon" bereits in „Petrus" geändert. Andere wollen, Christus habe sich selbst als Felsen bezeichnet, also etwa gesagt: „Du (auf Petrus hinweisend) bist Petrus, und (auf sich hinweisend) auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen."

Doch lassen wir das. Denn selbst Hase muß eingestehen: „Das Recht der römischen Auslegung ergibt sich aus dem Wortspiele mit dem Namen des Petrus, d. h. des Felsenmannes; nur derselbe kann als der Felsen gemeint sein, auf den Christus seine Kirche gründen will."[1] Nehmen wir wiederum Geffcken als Vertreter des heutigen Protestantismus, um zu sehen, wie er mit der heiligen Schrift sich zurechtfindet, ohne auf eine durch Christus gestiftete, sichtbare, hierarchische Kirche zu gerathen.

Die Nothwendigkeit einer solchen ist ihm über allen Zweifel erhaben. Er erklärt: „Dieß Reich Gottes, die Gemeinschaft aller Gläubigen, die Christus als ihr Haupt anerkennen, wie sie von ihm Leben, Nahrung und Wachsthum empfangen, muß, da es den Menschen zu seinen höchsten Zwecken erziehen soll, nach dem Gesetz alles Irdischen sich auch als äußerlich erkennbare Institution gestalten, denn keine Gemeinschaft hienieden, mag sie noch so geistig sein, kann auf die Dauer ohne eine feste Ordnung, ohne eine Verfassung bestehen, ohne irdische Organe und Mittel wirken. Diese sichtbare universelle Erscheinung des Christenthums ist die Kirche" (welche? die katholische? oder die preußische Landeskirche? Denn das sind zwei verschiedene „sichtbare Erscheinungen"!), „ein Begriff, der demselben durchaus eigenthümlich ist, im Gegensatz zu den national beschränkten Staatsreligionen und Religionsstaaten"[2].

Trefflich! Nur sollte man glauben, jene „feste Ordnung", jene „Verfassung", jene „irdischen Organe und Mittel" wären der Kirche wohl von Christus selbst mit auf den Weg gegeben, zumal da er selbst von der Übergabe des Weinbergs an „andere Winzer" spricht, da er dem Petrus seine Heerde zu weiden gibt, da der hl. Paulus stets als von Christus gesetzter Oberer den Gemeinden gegenübertritt, da Christus die Apostel zu Menschenfischern bestellt, dieselben sendet, alle Völker zu lehren, dem Petrus die Schlüssel seines Reiches übergibt und die feier-

---

[1] Hase, Handbuch der protestantischen Polemik, S. 134. — Vgl. Schneemann, Die kirchliche Lehrgewalt, S. 41.

[2] Geffcken, „Staat und Kirche", S. 48. 49.

lichen Worte an seine Apostel richtet: „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich auch euch!“

Doch nein! Das geht nicht. Christus darf diese Gestaltung seiner Kirche nicht gegeben haben, denn das wäre katholisch! Die Kirche muß, damit sie echt „evangelisch“ sei, sich selbst „als äußerlich erkennbare Institution gestalten“, im Wege der freien Gemeindebildung, und zwar auf die Gefahr hin oder vielmehr auf die Gewißheit hin, daß, wo es an einer von Christus gesetzten äußern Autorität gebricht, jenes Babel von Secten und Landeskirchen herauskommt, welches im Protestantismus thatsächlich das Resultat eben dieser Selbstgestaltung ist. Aber Christus darf um keinen Preis als Stifter der sichtbaren Kirche, als theokratischer König erscheinen, obgleich David und Daniel ihn als solchen vorherverkündeten, obgleich er selbst gesetzgebend auftrat, obgleich er vor Pilatus sich feierlich als König bekannte, obgleich die Apostel ihn als solchen auffaßten. Denn, um wiederum Geffcken zu hören:

„Christus hatte keine Theokratie im mosaischen Sinne gestiftet“ (etwa auch nicht im Sinne des Katholicismus?), „aber die Apostel, die in der streng gesetzlichen Schule des Judenthums aufgewachsen waren, erkannten wohl“ (was Christus, als armer Zimmermannssohn, natürlich nicht erkannte), „daß trotz alles Waltens des Geistes keine ideale Form- und Regellosigkeit in der Gemeinde herrschen dürfe, daß dieselbe, in eine feindliche Welt gestellt, sich eine äußere Ordnung geben müsse“ (denn Christus hatte das ja leichtsinniger Weise zu thun versäumt!), „indem sie ihren Glauben im Bekenntniß darlegte, die Lehre und die Leitung des Gottesdienstes, sowie aller sonstigen Angelegenheiten der Gemeinde denen anvertraute, welche sich ihrer Begabung nach dazu besonders eigneten.“ (Aber wer gab den Aposteln hierzu das Recht, da Christus ihnen keine juristischen Vollmachten ertheilt hatte?) „Der Natur der Sache nach war die älteste kirchliche Ordnung eine sehr einfache, sie war ausschließlich Gemeindeverfassung, jede Gemeindekirche regierte sich selbst“ (der hl. Paulus hat sich also wohl nie brieflich in die Angelegenheiten anderer Gemeinden eingemischt, nie abwesend excommunicirt, nie gedroht, er werde kommen und mit Strenge verfahren, kraft jener Gewalt, welche ihm der Herr verliehen!). „Die Apostel übten als die unmittelbaren Jünger des Herrn“ (obwohl sie keine Vollmacht hierzu besaßen) „eine ihnen frei zugestandene Autorität“ [1] (als ob der hl. Paulus gepflegt hätte, „im Namen der mir

---

[1] Geffcken, „Staat und Kirche“, S. 71.

frei zugestandenen Autorität", und nicht „im Namen Jesu Christi" den Gemeinden zu befehlen!).

Glaubt denn Geffcken, diese „frei zugestandene Autorität" hätte die Urkirche besser in Rand und Band gehalten, als sie den Protestantismus vor Selbstauflösung zu behüten vermag? Und ist es möglich, allen historischen Zeugnissen derart Trotz zu bieten und alle Geschichte derart auf den Kopf zu stellen?

Doch sehen wir, was Geffcken mit einigen der Beweisstellen im Einzelnen macht; denn natürlich eine ganze Reihe derselben wird verschwiegen! Wir wollen mit der zuletzt angeführten beginnen.

17. Christus hatte (bei Matth. 18, s. oben S. 35) als letzte Instanz, um einen Streit zu schlichten, die Weisung gegeben: „Sage es der Kirche", und um die Vollmacht der kirchlichen Obern zur Entscheidung außer Zweifel zu stellen, fügte er unmittelbar hinzu: „Wahrlich sage ich euch, Alles, was ihr auf Erden binden werdet" u. s. w.

Diese Stelle ganz unerwähnt lassen, ging nicht wohl an; die entscheidenden Worte: „Wahrlich" u. s. w. abdrucken, bereitete, wie es scheint, unlösbare Schwierigkeiten. Thatsächlich wird sie von Geffcken mit folgenden Worten abgefertigt: „Aber nicht nur über rein kirchliche Fragen entschieden die Organe der Gemeinde, die Christen sollten sich als eine Familie betrachten, ihr Meister hatte sie angewiesen: Sündigt dein Bruder an dir, so gehe hin und strafe ihn zwischen dir und ihm allein. Höret er dich nicht, so nimm noch einen oder zwei zu dir, höret er die nicht, so sage es der Gemeinde."[1] Damit ist dann die Stelle für Geffcken hier abgethan, und er geht zu einer Stelle vom hl. Paulus über. Die weitern Worte: „Wahrlich, sage ich euch, alles was ihr auf Erden binden werdet" u. s. w. (s. oben S. 35), werden hier todtgeschwiegen. Lag es nicht nahe, sie zu widerlegen, wenn eine Widerlegung möglich war? Und wenn Geffcken glaubt, das griechische „ἐκκλησία" (ecclesia, église) nicht mit „Kirche" sondern mit „Gemeinde" übersetzen zu müssen, so daß der protestantische Kirchenbegriff herauskommt, nach welchem die Autorität bei der Gemeinde und nicht bei den von Christus gesetzten Obern ruht, wie denkt er sich alsdann, daß man praktisch die Weisung Christi: „Sage es der Gemeinde", auszuführen habe? Soll man etwa die ganze Pfarrgemeinde, in der man lebt, zusammentrommeln? — Nach katholischer Übersetzung und Auslegung des Textes macht sich die Sache sehr

---

[1] Geffcken a. a. O. S. 79.

einfach: Zwei Katholiken in Berlin, welche Streit bekommen, sollen nicht gleich an's Gericht laufen, sondern zum Propst von St. Hedwig gehen und von ihm die Sache schlichten lassen. — Und ferner: welche logische Verbindung denkt sich Geffcken zwischen den Worten: „Sage es der Gemeinde", und den gleich folgenden: „Wahrlich, sage ich euch, ‚alles, was ihr auf Erden binden werdet'" u. s. w.? Wenn man mit der katholischen Übersetzung liest: „Sage es der Kirche", und wenn man unter „Kirche" eben die regierende, nicht die hörende Kirche, d. h. wenn man die kirchlichen Obern versteht, so macht sich die Sache von selbst. Christus sagt dann eben, im Falle des Streites solle man sich an die Apostel (oder die sonstigen kirchlichen Obern) wenden; zu diesen aber sich wendend erklärt er deren Gewalt, auch solche Sachen zu entscheiden, mit den Worten: „Wahrlich, sag ich euch" u. s. w. Hier ist eine durchaus logische Verbindung. Welchen vernünftigen Zusammenhang aber gedenkt Geffcken in die Stelle zu bringen? Oder will er diese Worte etwa auffassen als nicht an die Apostel, sondern an die Gemeinde gerichtet? Auch dann hätte ja Christus eine sichtbare Kirche gestiftet, allerdings mit demokratischer Verfassung auf breitester Grundlage.

18. Die Stelle Matth. 16 (s. oben S. 35) wird, wo es sich um den Primat handelt, mit folgenden Worten erledigt: „Auch von der spätern päpstlichen Auslegung des bekannten Wortes Christi: ‚Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde', findet sich in den Vätern der Zeit (welcher Zeit?) nichts" [1]; es werden dann einige Stellen späterer Kirchenväter angeführt (übrigens ohne genaue Citirung und ohne Angabe des Wortlauts, so daß eine Controle unmöglich ist), welche gegen die „päpstliche Auslegung" sprechen sollen — und damit ist die Sache wiederum abgethan!

Warum untersucht der Verfasser nicht zunächst den Wortlaut der Stelle selbst? Ist ihm die „päpstliche Auslegung", deren Berechtigung selbst Hase zugestehen muß (vgl. oben S. 36), so verächtlich, daß er sie nicht einmal einer solchen Untersuchung würdigt? Oder fehlt es ihm auf den 673 Seiten seines Buches an Raum? Wozu dann aus den Kirchenvätern den Sinn der Stelle feststellen wollen, dieser Stelle, welche doch unseres Erachtens klar genug für sich selbst spricht? Will er die Sache übrigens vom Urtheil der Kirchenväter abhängig machen, so möchten wir gewaltig zweifeln, ob das Ergebniß zu seinen Gunsten ausfiele,

[1] Geffcken a. a. O. S. 105.

wie immer er die Grenzen „der Zeit" bestimmen mag; ausgenommen, er verstehe unter „der Zeit" die Zeit, in welcher die Stelle abgefaßt ward, denn zu dieser Zeit schrieben überhaupt noch keine Kirchenväter.

Indeß da Geffcken einmal die Kirchenväter angerufen hat zur Widerlegung der angeblich „spätern päpstlichen Auslegung" jener Stelle: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen": so möchten wir ihn bitten, sich z. B. bei Bellarmin die zahlreichen Väterstellen für diese Auslegung anzusehen. Nur einige seien im Vorübergehen erwähnt.

Die 630 Väter des Concils von Chalcedon (451) nennen Petrus den Felsen der katholischen Kirche. Origenes († 254) spricht von dem festesten Felsen, auf welchen Christus seine Kirche gründete. Athanasius der Große († 373) paraphrasirt die Stelle in den Worten: „Du bist Petrus, und über deine Grundlage sind die Säulen der Kirche (die Bischöfe) gefestigt." Basilius († 379) erklärt: „Petrus nahm wegen seines hervorragenden Glaubens den Bau der Kirche auf sich." Epiphanius († 402) sagt: „Der Herr machte den Petrus, den Ersten der Apostel, zum festen Felsen, auf welchen die Kirche gebaut ward." Tertullian († 245) fragt: „Blieb dem Petrus etwas verborgen, welcher doch der Fels für die zu erbauende Kirche genannt ward?" Cyprian († 258) erklärt: „Den Petrus erwählte der Herr zuerst und baute auf ihn seine Kirche." Augustinius († 430) ruft den Donatisten entgegen: „Zählet die Priester selbst am Stuhle Petri; er (dieser Stuhl) ist der Fels, welchen nicht besiegen die stolzen Pforten der Hölle."

In der That! Die „spätere päpstliche Auslegung" scheint bereits ziemlich früh bei den Kirchenvätern bekannt gewesen zu sein!

19. Im Vorübergehen werden die Worte des hl. Petrus vor dem Synedrium von Geffcken erwähnt[1]; die Worte: „Man muß Gott mehr gehorchen als Menschen" (s. oben S. 19). Der Verfasser scheint auch anzunehmen, daß Petrus von Christus den Auftrag erhalten, zu predigen, und aus Gehorsam gegen diesen Auftrag dem Verbot seiner „nationaljüdischen Obrigkeit" durch actives Predigen habe zuwiderhandeln müssen; er versäumt es aber, die naheliegende Folgerung zu ziehen oder zu widerlegen, daß der Auftrag Christi die Ernennung des Petrus zu dem sichtbaren Amte eines Predigers, also die Einführung einer sichtbaren kirchlichen Ordnung durch Christus einschließt.

---

[1] Geffcken a. a. O. S. 54.

20. Die Stelle vom Apostelconcil und das dort erlassene Decret (s. oben S. 17) wird abermals abgefertigt, ohne daß vom Wortlaut des Decrets mehr als der Eingang gebracht wird[1]. Vergebens haben wir hier, wo der Verfasser doch von den Anfängen der Kirche handelt, die inhaltsschweren Worte der Apostel gesucht: „Es hat dem heiligen Geist und uns gefallen", sowie die anderen, in denen einige unberufene Prediger von den Aposteln bezeichnet werden als Solche, „denen wir keinen Auftrag ertheilt". Die Widerlegung besteht vorherrschend darin, daß der Verfasser von dem Apostelconcil behauptet: „Eine solche Versammlung hatte nichts von der spätern Institution der Synoden und wiederholte sich deßhalb auch nicht. Die Synoden entstanden vielmehr erst seit man in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts Lehrstreitigkeiten durch eine gemeinsame Autorität zu entscheiden suchte" — als ob dasselbe nicht auch auf dem Apostelconcil geschehen wäre! Die juristisch verbindliche Kraft des Decrets aber scheint der Verfasser vor Allem damit anzweifeln zu wollen, daß es nicht überall Gehorsam gefunden. Als ob giltig erlassene Gesetze nie auf Ungehorsam stoßen könnten!

21. Auf diese und ähnliche Weise werden die evidentesten Beweisstellen für die Stiftung einer sichtbaren Kirche durch Christus leichten Fußes übergangen; andere werden, wie gesagt, ganz todt geschwiegen. Da die Kirche also nach Geffcken als äußere sichtbare Institution nicht von Christus herrührt, nicht Gotteswerk ist, so muß sie (die von Daniel als jener Stein bezeichnet wird, der sich vom Berge „losriß ohne Menschenhände") nach den Zeiten Christi als Menschenwerk entstanden sein, und die Art dieser Entstehung wird denn vom Verfasser im Verlaufe des Buches gebracht. Ob ein solches Verfahren, welches die ersten und wichtigsten Quellen, die Bücher der heiligen Schrift, in dieser Weise verwerthet, ob ein solches Verfahren auf historischen Werth Anspruch erhebe, überlassen wir dem Urtheil des Lesers. Uns erinnert es allzu sehr an jene Worte, welche einst Demosthenes den Atheniensern zurief: „Was jemand wünscht, das glaubt er auch; doch in der Wirklichkeit liegen die Dinge oft anders." Für die vorliegende Frage aber möchten wir den Schluß ziehen: Wenn ein Gelehrter wie Geffcken, um die katholische Lehre von der Stiftung einer sichtbaren Kirche durch Christus zu läugnen, nichts Besseres vorzubringen vermag, so muß es um diese Lehre in der That sehr gut bestellt sein!

---

[1] Geffcken, „Staat und Kirche", S. 76 und 102.

22. In ähnlicher Weise wird die heilige Schrift unberücksichtigt gelassen von Martens. Allerdings erkennt auch er mit Bewunderung an: „daß das hierokratische System auf fester Grundlage ruht und eine consequente Durchbildung erfahren hat. Echt biblisch ist der Gedanke, von welchem die Theorie ausgeht, daß das Ewige über das Irdische erhaben sei und daß die zur Ewigkeit hinführende Heilsanstalt höher stehe, als das irdische Vaterland mit seinen zeitlichen und vergänglichen Einrichtungen" [1]. Aber er setzt hinzu: „Dagegen wird es nicht gelingen, die Theorie selbst in der heiligen Schrift nachzuweisen oder die aus derselben gezogenen Folgerungen durch unzweideutige Bibelsprüche sicherzustellen." — Freilich nicht, wenn man die maßgebenden Stellen der heiligen Schrift und die Folgerungen, welche sich aus ihnen ziehen lassen, fast gänzlich ignorirt! wenn man behauptet: „Weder in den Evangelien noch in den apostolischen Briefen werden politische oder juristische Fragen erörtert"! [2] wenn man in Folge dessen erklärt, daß „die Offenbarung des Neuen Bundes über das Verhältniß der Kirche zu den Staaten keinen Aufschluß gibt"! [3] und wenn man endlich gar hieraus den Schluß zieht, daß „schon deßhalb die auf den bezeichneten Gegenstand (nämlich das principielle Verhältniß zwischen Kirche und Staat) bezüglichen päpstlichen Erklärungen nicht zu den Objecten der lehramtlichen Unfehlbarkeit gehören"! [4]

Wohl wissen auch wir, daß die heilige Schrift kein Lehrbuch des Kirchenrechts und noch weniger des Staatsrechts sein will. Aber wir wissen auch, daß es unmöglich ist, das rechtliche Verhältniß von Kirche und Staat richtig zu beurtheilen, ohne zuvor das Rechtsgebiet beider Theile genau zu kennen; wir wissen ferner, daß das Rechtsgebiet des Staates vor Allem aus der Natur der Sache geschöpft werden muß, freilich unter Berücksichtigung der Offenbarung, also aus einem bedingten Naturrecht (denn ein reines Naturrecht besteht nur in der Theorie, nie aber, und am allerwenigsten nach Stiftung der Kirche, in der Praxis); wir wissen endlich vor Allem, daß die rechtliche Stellung der Kirche vollständig aus der Offenbarung abzuleiten ist, und Quelle der Offenbarung ist nicht bloß die Tradition, sondern vor Allem auch die heilige

[1] Martens, Die Beziehungen der Überordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat (Stuttgart 1877), S. 23.

[2] Martens a. a. O. S. 1.

[3] Martens a. a. O. S. 29; vgl. S. 1—3.

[4] Martens, „Kirche und Staat", S. 65.

Schrift, welche um so mehr hier zu Grunde gelegt werden muß, als sie über die Art der Stiftung der Kirche durch Christus und über die rechtlichen Vollmachten, die er ihr hinterließ, so reichlichen Aufschluß gibt.

23. Schließen wir diese Erörterung mit Formulirung des gewonnenen Resultates:

Christus hat eine sichtbare Kirche, d. h. ein sichtbares öffentlich-geistliches Gemeinwesen gestiftet, hat selbst, ohne jede Vermittlung oder Zuziehung des Staates oder der Gemeinde, die Obern für dieselbe ernannt, hat endlich diesen in der Gewalt, „was immer" zu binden und zu lösen, eine, fast möchte man sagen, unbeschränkte Vollmacht hinterlassen, auf deren Grund die weitere Bevollmächtigung Anderer und die fernere Entwicklung der kirchlichen Verfassung erfolgen konnte.

2. Ist die heutige katholische Kirche die von Christus gestiftete?

Wie uns der moderne Unglaube durch die Läugnung der letzten Grundlage alles Rechtes jede weitere Verhandlung abschnitt, ebenso thut dieß der angeblich bibelgläubige Protestantismus, indem er den klarsten Worten der heiligen Schrift, aus welchen die Stiftung einer sichtbaren Kirche durch Jesus Christus hervorgeht, seine Anerkennung verweigert. Ihm gegenüber müssen daher die wichtigsten Fragen über Staat und Kirche unerledigt bleiben; und es hat insbesondere keinen Sinn, die Identität der gegenwärtigen mit der von Christus gestifteten Kirche zu erörtern, so lange man die Existenz der letztern läugnet.

Nur wo später der secundäre Titel des historischen Rechtes zur Sprache kommt, bieten uns Pantheisten und Protestanten hie und da wieder einen gemeinsamen Boden der Verhandlung, während wir einstweilen nur mit Katholiken uns auseinandersetzen können. Diesen gegenüber bedarf aber die vorliegende Frage kaum einer Erörterung, da nach katholischer Lehre feststeht, daß die Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, jene sichtbare Kirche, der wir angehören, eben dieselbe ist, welche von Christus gestiftet wurde. Nur kurz seien daher die Gründe für diese Identität in Erinnerung gebracht.

1. An verschiedenen Stellen erklärt der Heiland, daß die von ihm gestiftete Kirche, welcher er die Apostel und als obersten Hirten den hl. Petrus vorsetzte, dauern solle bis zum Ende der Welt. So verheißt

er unter Anderm den Aposteln: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Zeiten" (Matth. 28, 20). Und auch abgesehen von solchen ausdrücklichen Aussprüchen ist es klar, daß das Heilswerk Christi, und somit die von ihm errichtete Heilsanstalt, dauern soll bis zum jüngsten Gericht. — Nun ist aber heutigen Tages außer der katholischen Kirche keine sichtbare religiöse Genossenschaft, welche den Anspruch erheben könnte oder auch nur erhebt, jener sociale Körper zu sein, welchen Christus schuf: Also folgt unweigerlich, daß die katholische Kirche dieser Körper ist.

2. Gehen wir umgekehrt von der Gegenwart zurück, so können wir sagen: Der sichtbare Organismus der katholischen Kirche, wie er jetzt besteht, muß eine sichtbare Entstehung haben, und zwar, da es sich um ein durchaus historisches Gebiet und eine Thatsache von der größten Bedeutung handelt, muß diese Entstehung eine genau nachweisbare sein. Nun läßt sich jedoch kein anderes Datum der Entstehung angeben, als jenes, welches Christus als Urheber nennt: Also ist sie die von Christus gestiftete Kirche.

Es läßt sich für sie kein anderes Datum angeben. Dem Altkatholicismus nennen wir das Jahr 1870 als sein Geburtsjahr, der preußischen Union das Jahr 1817, den verschiedenen lutherischen oder calvinischen Landeskirchen das betreffende Jahr ihrer Entstehung, welches meist in das 16. Jahrhundert fällt; den schismatischen Griechen und Russen die Zeit ihrer letzten Lossagung von Rom (dem sie noch 1439 in Florenz sich unterworfen hatten). Sogar den Eutychianern, Nestorianern und andern Secten der ersten Jahrhunderte, die an Bedeutung der katholischen Kirche bei Weitem nicht gleichstehen, kann man Art und Zeit ihrer Entstehung genau nachweisen, und es herrschen über dieselben wohl kaum erhebliche historische Differenzen. Wann aber wäre die katholische Kirche gestiftet, wenn nicht zur Zeit Christi und durch ihn, und zwar in jener Weise, wie uns die Evangelien, die Apostelgeschichte und die Briefe berichten? Die Gegner selbst wagen oft nicht einmal, ihr irgend ein anderes Datum zu geben, gestehen vielmehr ihr Alter und beschränken sich darauf, ihre allmähliche Entartung zu behaupten. Wo sie aber eine Entstehungszeit, z. B. für die monarchische Form ihrer Verfassung, angeben wollen, entfernen sie sich von einander in den schreiendsten Widersprüchen und nehmen gewöhnlich die Zeit, in welcher nach ihrer Meinung ein historisches Zeugniß zuerst den Primat erwähnt, für die Zeit, in welcher derselbe entstanden sei.

3. Es läßt sich direct die Identität des von Christus gestifteten und des heutigen kirchlichen Organismus darthun durch Zeugnisse aus allen dazwischen liegenden Jahrhunderten. Statt alles Übrigen erinnern wir nur daran, daß wir im Stande sind, die ganze Reihe der etwa 260 stellvertretenden Monarchen dieses theokratischen Wahlreichs namhaft zu machen, von Petrus anfangend, bis auf den gegenwärtig regierenden Papst. Die alten Verzeichnisse der Päpste, wie u. A. der hl. Irenäus ein solches bis auf den damals regierenden Papst Eleutherius (177—192) gibt, ermöglichen es uns. Controversen im Einzelnen, z. B. ob Cletus und Anencletus dieselbe Person sei, oder auf welcher Seite das legitime Recht gestanden zur Zeit der streitigen Papstwahlen im Anfang des 15. Jahrhunderts, machen die Identität des socialen Organismus nicht ungewiß.

Die heutige katholische Kirche ist also von Christus gestiftet, und mithin im Besitz jener rechtlichen Vollmachten, welche der Sohn Gottes seiner Kirche hinterlassen hat.

3. Wie muß demnach im Allgemeinen das Rechtsgebiet der katholischen Kirche bestimmt werden?

1. Aus dem Bisherigen ergibt sich nunmehr mit zwingender Evidenz, daß die heutige katholische Kirche kraft der Bevollmächtigung durch den eingebornen Sohn Gottes die Gewalt besitzt, „auf Erden was immer zu binden und zu lösen“.

Die Worte lauten allgemein; sie müssen daher allgemein verstanden werden. „Ubi lex non distinguit, nec nos debemus distinguere.“ Eine Unterscheidung hineintragen wollen, nach welcher z. B. die Gewalt des Statthalters Christi sich nur über die Einzelnen erstreckte und nicht über die Familien und die gesammten Völker in ihren größern socialen Organismen, wäre durchaus willkürlich, soweit nicht der Grund zu einer solchen Beschränkung zweifellos nachgewiesen wird.

Wer also eine kirchliche Allmacht behaupten wollte, auch dem Staat gegenüber, hätte wissenschaftlich jedenfalls ungleich mehr Schein für sich, als wer, gestützt auf Hegel'schen Pantheismus, eine staatliche Omnipotenz aufstellt.

Dennoch muß eine vierfache rechtliche Beschränkung der Kirche angenommen werden:

a. Es läßt sich nicht annehmen, daß Christus in den an sich freilich

allgemein lautenden Vollmachten eine zwecklose Gewalt zu ertheilen gedachte. Was also zum Zweck der Kirche, nämlich zur Förderung des Heilswerkes, in keiner vernünftigen Beziehung steht, ist in den kirchlichen Vollmachten nicht einbegriffen.

b. Es läßt sich nicht annehmen, daß Christus die Erreichung des kirchlichen Zweckes auf dem Wege einer Willkürherrschaft, sondern nur unter Beobachtung der justitia distributiva beabsichtigte. Wenn also die Kirche ein noch weit klareres Recht hat, zum Zweck von Bauten, Besoldungen u. s. w. Steuern zu erheben, als der Staat, so darf sie doch ebenso wenig, wie dieser, ihre Steuern willkürlich in ganz ungleicher Weise vertheilen.

c. Was die Individuen angeht, so unterstehen (wenigstens in vollem Sinne) nur diejenigen ihrer Gewalt, welche durch das Sacrament der Taufe in ihren Unterthanenverband aufgenommen wurden (was übrigens schon aus dem Zweck der Kirche folgt).

d. Endlich sind diejenigen Beschränkungen im Einzelnen festzuhalten, durch welche Christus selbst seine Vollmacht nachweislich begrenzt hat. Dahin gehört z. B., daß die Kirche die Lösung des Bandes einer unter Getauften vollzogenen Ehe weder durch ein allgemeines Gesetz noch durch Dispens im einzelnen Fall vornehmen kann.

Was in diesen vier Beschränkungen nicht ausgenommen ist, gehört zum Rechtsgebiete der Kirche. Sie bedarf zum Gebrauche ihres Rechtes keiner Ermächtigung durch den Staat, weil sie unmittelbar von Gott selbst ihre Vollmachten erhielt. Aus gleichem Grunde kann dieses Recht auch in keiner Weise vom Staate beschränkt werden; es erstreckt sich vielmehr auch auf den Staat selbst, soweit kirchliche Fragen berührt werden.

2. Mit gutem Recht ist also in These 19 des Syllabus von Pius IX. der Satz verworfen: „Die Kirche ist keine wahre, vollkommene, völlig freie Gesellschaft, noch besitzt sie ihre eigenen, beständigen, von ihrem göttlichen Gründer ihr verliehenen Rechte, sondern der Staatsgewalt steht es zu, zu bestimmen, welches die Rechte der Kirche und die Grenzen sind, innerhalb deren sie eben diese Rechte ausüben dürfe."

In der That, die Kirche kann unter verschiedenen Gesichtspunkten eine vollkommene Gesellschaft genannt werden, vollkommener als Vereine, welche von Einzelnen beliebig gestiftet sind, vollkommener mithin als die verschiedenen protestantischen Secten, und vollkommener selbst als der Staat, welcher doch beim modernen Liberalismus als das Non plus ultra aller Vollkommenheit gilt.

Blicken wir zunächst auf den Ursprung (causa efficiens), so ist die Kirche im Gegensatz zu den bestehenden Staaten von Gott selbst ausdrücklich gestiftet.

Blicken wir auf ihre Dauer, so wird sie bestehen bis zum jüngsten Gericht.

Blicken wir auf das Material (causa materialis), aus welchem die beiden Gewalten bestehen, so gewahren wir, daß der einzelne Staat auf ein relativ kleines Territorium und eine begrenzte Zahl von Unterthanen beschränkt ist, während die Kirche der Bestimmung nach den ganzen Erdkreis und das ganze Menschengeschlecht und auch in Wirklichkeit schon einen großen Theil von beiden umfaßt. Auch die Qualität des Materials, wenn wir so reden dürfen, ist verschieden, indem für den kirchlichen Unterthanenverband der übernatürliche Taufcharakter wesentlich ist, dieser Charakter, welcher den Menschen zum Kinde Gottes, zum Gliede am mystischen Leibe Christi, zum Tempel des heiligen Geistes erhebt; während der Staat den Menschen nicht nothwendig in dieser höhern Wesensordnung, sondern auch in seinem natürlichen Sein als sein Glied betrachtet.

Wenden wir uns vom Material zur Form, zu dem, was dem Material seine Gestalt gibt (causa formalis), so erblicken wir bei jeder Gesellschaft ein zweifaches derartiges gestaltendes, einigendes Princip: ein inneres, nämlich den Zweck, zu welchem die Gesellschaft zusammentritt (forma interna, finis), und welches derselben mehr als alles Andere ihren bestimmten Charakter aufprägt, und ein äußeres (forma externa), die Verfassung der betreffenden Gesellschaft.

Die innere Form der Kirche, ihr Zweck, ist weit über dem der Staaten erhaben, denn ihr Zweck ist die übernatürliche Erziehung des Menschen für das ewige Jenseits, für den Besitz Gottes. Die Staaten dagegen haben das irdische Wohlergehen ihrer Angehörigen zur unmittelbaren Aufgabe; das irdische Wohlergehen, allerdings nicht in seiner falschen Isolirung vom Jenseits und vom letzten Ziele des Menschen, sondern mit Unterordnung unter dieses.

Die äußere Form der Kirche besteht nach außen hin in ihrer absoluten Unabhängigkeit von jeder andern menschlichen Gewalt, auch der des Staates; und nach inwendig in ihrer unabänderlichen streng monarchischen Verfassung unter Christus und dessen Statthalter als Oberhaupt. Die Staaten dagegen haben nach außen hin nicht diese absolute Unabhängigkeit, indem sie, wie wir später sehen werden, indirect der Kirche

unterstehen. Was die innere Verfassung angeht, so können sie alle Formen annehmen, von der absoluten Monarchie bis zur demokratischen Republik.

Endlich können auch die Mittel einer Gesellschaft, der Umfang ihrer rechtlichen Vollmachten, betrachtet werden, und auch hier zeigt sich bei der Kirche, ihrer innern und äußern Form entsprechend, eine größere Vollkommenheit als bei den Staaten.

Auf alle diese Gründe hin wird also die Kirche mit Recht von Pius IX. als eine vollkommene Gesellschaft bezeichnet. Der heilige Vater hatte hierbei wohl vor Allem ihre absolute Unabhängigkeit vor Augen, nach welcher sie nicht Theil einer andern Gesellschaft, sondern durchaus souverän ist. Denn diese Seite der Vollkommenheit hebt bei der Begriffsbestimmung einer vollkommenen Gesellschaft der hl. Thomas von Aquin [1] hervor; oder auch wohl (was übrigens ziemlich damit zusammenfällt), die Vollkommenheit, daß sie im Besitz aller Rechte sich befindet, deren sie zur Lösung ihrer Aufgabe bedarf; denn diese Seite des Begriffes betont Aristoteles [2].

Alle diese Beziehungen indeß bedingen sich gegenseitig und machen die Kirche zum vollkommensten socialen Organismus aller Jahrhunderte, zum Weltreich des Daniel, vor dem alle andern Reiche sich beugen, zu jenem Reiche Davids, dessen Fürst herrschen soll „vom Meer bis zum Meere", zum Reich Jesu Christi, des ewigen Wortes, zum „Reiche Gottes".

3. Die Einwendungen, welche gegen diese Bestimmung der kirchlichen Gewalt erhoben werden, sind hauptsächlich folgende:

a) Der Staat ist die Quelle alles Rechts und omnipotent; die Kirche besitzt also an Rechten nur, was der Staat ihr verleiht.

Dieser Einwand ist einfach ein Ausfluß des Hegel'schen Staatsgötzen oder anderer pantheistischer Theorien, und mit diesen bereits früher (unter I.) erledigt; in der These 39 des Syllabus ward derselbe gerichtet.

b) Die Kirche ist ein bloß geistiges Reich, hat sich demnach nicht mit der äußern Rechtsordnung zu befassen.

Dieser Einwand beruht auf der protestantischen Auffassung, und ist mit dieser oben als unbiblisch widerlegt.

c) Ein äußerer Rechtsorganismus, wie nach katholischer Lehre die

---

[1] S. Thomas Aqu.: Summa 1. 2^{ae} qu. 90. art. 3 ad 3.

[2] Aristot. Polit. I, 2. — Vgl. über die ganze Frage: Schneemann, „Die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche" (Freiburg 1867), S. 25 ff. — Desgleichen *Tarquini*, Juris eccl. publ. institt. pag. 4. seqq.

Kirche sein soll, verlangt als Substrat ein bestimmtes Territorium. Ein solches fehlt der Kirche. Also ist sie nicht ein sichtbares Reich im Sinn des Katholicismus.

Als Erwiderung möchten wir nur bitten, daß man einen kirchlichen Almanach zur Hand nehme, um zu sehen, wie die Kirche in ihren Diöcesen und Apostolischen Vikariaten über die ganze Erde hin ihr Territorium besitzt, so gut, wie das deutsche Reich über Deutschland.

d) Es fehlt den kirchlichen Ansprüchen an der nöthigen Erzwingbarkeit: also sind dieselben keine eigentlichen Rechtsansprüche.

Dieser Einwand beruht auf demselben Irrthum, kraft dessen die historische Schule dem Naturrecht ihre Anerkennung versagt [1]. Wir erwidern:

Es ist unwahr, daß die äußere Erzwingbarkeit (das Vorhandensein der genügenden physischen Kraft) zum Wesen des Rechtes gehört; es genügt vielmehr die innere Erzwingbarkeit (das Recht, Zwang anzuwenden); durch diese innere Erzwingbarkeit nämlich unterscheidet sich das eigentliche Recht von den bloß moralischen Beziehungen der Liebe, der Dankbarkeit u. s. w. Wäre diese innere Erzwingbarkeit zum Wesen des Rechts nicht genügend, so stände ein kleinerer Staat, wie Oldenburg, einem größern, z. B. Preußen, nicht bloß wehrlos, sondern auch rechtlos gegenüber.

Es ist außerdem unwahr, daß der Kirche jede äußere Erzwingbarkeit fehlt. Ganz abgesehen von dem Gebiete des Kirchenstaats und den bedeutenden Territorien, welche sie in Deutschland besaß, hat sie auch gegenwärtig theils in dem bereitwilligen Gehorsam ihrer Mitglieder ein vielfach sehr wirksames Mittel, ihren Rechten Geltung zu verschaffen; theils steht ihr von Rechtswegen die Hülfe des weltlichen Arms zur Verfügung. Wenn sie, dem Beispiele ihres Stifters folgend, nicht leicht der physischen Gewalt sich bedient, so hat sie trotzdem, so gut, wie er, ein Recht hierzu, und in vereinzelten Fällen kann auch der Gebrauch dieses Rechtes durchaus am Platze sein, z. B. zur Verhütung von Störungen des öffentlichen Gottesdienstes, oder zur Übung von Schulzwang.

Wendet man ein, daß die Kirche demnach vom guten Willen der weltlichen Regierungen abhange, so erwidern wir, daß auch der Staat mitunter auf den guten Willen seiner Armen angewiesen ist. Weigern die Betreffenden sich, ihre Pflicht zu erfüllen, so hört schließlich ziemlich jede äußere Erzwingbarkeit, darum aber noch nicht jedes Recht auf.

---

[1] Vgl. Meyer, Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts, S. 170 ff.

e) Die hierarchischen Ansprüche der katholischen Kirche würden dieselbe zu einem Staat im Staate machen [1]: also kann man sich denselben nicht fügen.

An dieser echt bureaukratischen Objection ist eigentlich Alles falsch.

Falsch ist zunächst, daß die Kirche ein Staat sei; ein öffentlicher Rechtsorganismus ist sie allerdings, aber kein weltlicher, sondern ein geistlicher, und darum kein Staat.

Falsch ist ferner, daß die Kirche „im Staate" sei; viel eher sind die Staaten „in der Kirche"; denn die Kirche übertrifft bereits jetzt an räumlicher Ausdehnung alle vorhandenen Staaten, und an Zahl der Unterthanen geht ihr nur noch das chinesische Reich vor; nach dem Plane Christi aber soll sie die ganze bewohnte Erde, das ganze Menschengeschlecht umfassen.

Falsch ist, daß ein „Staat im Staate", wie die Gegner sich dieß vorstellen, ein Unding sei; das gegenwärtige deutsche Reich liefert sogar das Beispiel sehr vieler „Staaten im Staate", ohne daß gerade ein juristisches Monstrum herauskäme.

Falsch ist endlich, daß die kirchlichen Ansprüche nicht zu dulden seien, falls die Kirche durch sie „ein Staat im Staate" würde. Zeigten sich Kirche und Staat in der That als gänzlich unverträglich, so wäre rechtlich die einzig zulässige Folgerung, daß der Staat weichen müßte; denn die Kirche gründet sich auf einen ausdrücklichen legislatorischen Act des gemeinsamen Schöpfers, der Staat dagegen nur auf einen solchen, den man aus der Natur der Sache herausliest. Tritt dieser vermeintlich herausgelesene Act mit ausdrücklichen Erklärungen des Gesetzgebers in Widerspruch, so ist das eben ein Zeichen, daß man sich bei jener logischen Operation des Herauslesens getäuscht hat, und jeder vernünftige Jurist muß den ausdrücklichen Erklärungen den Vorzug geben.

Da wir auf fernere Einwendungen von irgend welchem juristischen Werthe nicht stoßen, so wiederholen wir den oben gezogenen Schluß:

Soweit die vollkommene Erreichung des kirchlichen Zweckes es vernünftiger Weise erheischt, und auch sonst keine von Christus gesetzte Schranke sich zeigt: so weit

---

[1] „Unter diesem Regime (der alten Kirchenpolitik) hat sich ein Staat im Staat gebildet. An der Spitze dieses Staates im Staat steht der Papst mit autokratischen Rechten." So Bismarck im Reichstage, am 16. April 1875; vgl. „Stimmen aus Maria Laach", 1882. I. S. 236.

reicht auch, und zwar sowohl den Staaten als der Familie und den Einzelnen gegenüber, das göttliche Recht der Kirche.

II.

Die Staaten.

1. Entstehung.

Die Staaten, wie jede andere physische oder juristische Person, können ihre rechtliche Existenz und den ganzen Umfang ihrer Rechte in letzter Instanz nur von Gott, dem Schöpfer des Weltalls, ableiten, und nur insoweit Anerkennung beanspruchen, als diese Ableitung durch juristische Beweise erhärtet wird. Andererseits ist man von kirchlicher wie von kirchenfeindlicher Seite darüber einig, daß dieser Beweis geführt werden muß unabhängig von jeder Offenbarung. Denn obschon wir in der heiligen Schrift auf Aussprüche stoßen, welche die weltliche Obrigkeit als berechtigt voraussetzen, und Gehorsam gegen dieselbe verlangen, so war diese Obrigkeit doch eben schon vor Erlaß jener Aussprüche berechtigt, und muß daher ihre rechtliche Grundlage außerhalb der Offenbarung besitzen. Es bleibt also nichts übrig, als diese Grundlage, im Widerspruch mit der historischen Schule, beim Naturrecht zu suchen, d. h. in der Natur der menschlichen Verhältnisse, insofern diese und insofern insbesondere der Act Gottes, durch welchen er den Menschen mit allem, was ihn umgibt, erschuf, eine concludente Thatsache, eine stillschweigende Willenserklärung bildet, in welcher uns der gesetzgeberische Wille Gottes entgegentritt.

Diesen Willen also wollen wir aus der Natur der Sache zu ermitteln suchen, indem wir den Entstehungsproceß der Staaten in verschiedene Phasen zerlegen.

a. Die erste Familie.

1. Als thatsächlichen Anfang des Menschengeschlechtes denken wir uns am natürlichsten eine Familie, und zwar zunächst ein Ehepaar, welches schon vor jeder staatlichen Ordnung einen Kreis gegenseitiger Rechte und Pflichten besitzt. Das Ehepaar erzeugt Kinder, und das Verhältniß von Eltern und Kindern ist gleichfalls durch gegenseitige Rechte und Pflichten geregelt.

Wo ist die gesetzgebende Autorität zu suchen, welche diese Rechtsverhältnisse schuf? Nur in Gott, dem Schöpfer des Menschengeschlechtes! Denn wie der Mensch ohne Offenbarung im Stande ist, durch bloße Vernunftschlüsse das Dasein eines Schöpfers und Gesetzgebers zu erkennen, so ist er ebenso zu folgendem Schluß befähigt: Gott, welcher das Menschengeschlecht in's Dasein rief, also dessen Gedeihen und dessen Ausbreitung wünscht, will auch, daß die Eltern ihre Kinder ernähren und erziehen, daß der Vater für Ordnung im Hauswesen sorgt. Diese Erziehung und Ordnung ist aber undurchführbar ohne die entsprechende rechtliche Gewalt des Vaters, eine Gewalt, welche Vorschriften geben und Strafen verhängen kann: also will Gott, der den Zweck (das Gedeihen der Menschen) will, auch die nothwendigen Mittel (diese väterliche Gewalt).

Hiermit steht der erste menschliche Rechtsorganismus vor uns; das Recht des Vaters ist durch Zurückführung auf den gesetzgeberischen Willen Gottes erhärtet.

2. Ist eine solche rechtliche Begründung zulässig? Eine Begründung durch einen gesetzgebenden Act, der nicht mit Tinte oder Druckerschwärze verkündet wurde?

Allerdings! Denn erstens müßte widrigenfalls den Staaten (zumal den vorchristlichen) jedes rechtliche Dasein versagt werden, da ihr Recht nicht anders als in eben dieser Weise aus der letzten Quelle alles Rechtes abzuleiten ist, und da es ohne solche Ableitung in der Luft schwebt, oder vielmehr gar nicht besteht. Zweitens mangelt es hier an keinem der Erfordernisse, deren ein Gesetz bedarf: wir sehen einen Obern, der mit genügender Gewalt ausgerüstet ist (Gott); wir sehen seinen Willen, daß in der Familie Ordnung herrsche, und zwar, daß diese Ordnung an erster Stelle durch den Vater besorgt werde; wer sonst sollte sie besorgen? Wir sehen endlich die genügende Kundgebung dieses Willens durch die Natur der von Gott geschaffenen Verhältnisse. Hiermit aber sind alle Erfordernisse eines gültigen Gesetzes vorhanden. Schriftliches Verfahren ist durch die Natur der Sache ebenso wenig für die Gesetzgebung nothwendig, als für das Gerichtswesen, für Schließung von Verträgen oder für sonstige Willenserklärungen. Daß aber der gesetzgeberische Wille des Schöpfers wirklich mit Sicherheit aus der Natur der Verhältnisse erkannt wird, möge folgendes Beispiel erläutern:

Es herrscht gegenwärtig der größte Abscheu vor einer Ehe unter Geschwistern; eine Gesetzgebung, welche dieselbe erlaubte, würde mit Recht

allgemein verurtheilt werden; man ist also durchaus nicht geneigt, die Zulässigkeit einer solchen anzunehmen. Dennoch unterliegt es keinem Zweifel, daß die Kinder der ersten Familie derartige Geschwisterehen eingehen durften und sollten. Warum? Einfach auf jene Beweisführung hin, daß Gott das Menschengeschlecht nicht erschaffen, um es sofort wieder aussterben zu lassen, und daß die Fortpflanzung desselben unmöglich war ohne solche Ehen. Ganz ähnlich schließen wir aus der Nothwendigkeit der väterlichen Gewalt auf deren rechtliches Dasein vor allen Staaten. Es ist somit die rechtliche Begründung des ursprünglichsten socialen Gebäudes, wie wir solche hier versucht, durchaus stichhaltig.

3. Der Vater steht als Haupt des ersten Rechtsorganismus da, als Haupt „von Gottes Gnaden", nicht durch die Wahl seiner Kinder.

Doch wie weit erstrecken sich seine Vollmachten? Genau so weit, als ein Bedürfniß für dieselben vorliegt. Er darf also den Sohn züchtigen, wenn dieser es verdient, aber er darf ihn nicht willkürlich quälen; er darf ihn anhalten, für die Zwecke des Hauswesens zu arbeiten, aber er darf nicht willkürlich ein Kind im Sonderinteresse eines andern sich abmüden lassen; er hat die Hausordnung zu bestimmen und die Familie nach außen zu vertreten, aber er kann den einzelnen Kindern nicht ihren Lebensberuf vorschreiben, ihnen, wenn sie heranwachsen, nicht die Gründung eines selbständigen Herdes weigern. Kurz er kann nicht mehr und nicht weniger, als die Verhältnisse nach vernünftiger Erwägung als seine Aufgabe bezeichnen.

4. Die genannten einzelnen Rechte stehen auch jetzt dem Familienhaupte zu. Aber es fragt sich: ist die Gewalt des unabhängigen Vaters, welcher unter keinerlei öffentlichen Gewalt steht, nicht umfassender, als die eines Vaters unter den gegenwärtigen socialen Verhältnissen? Die Frage ist für die weitere Untersuchung von entscheidender Wichtigkeit.

Fassen wir die Sache recht concret, recht praktisch in's Auge, und setzen wir folgenden Fall, wie er den primitivsten Verhältnissen entspricht: Der Vater hat bereits mehrere erwachsene Söhne im Hause; zwei derselben — wir wollen sie Sem und Japhet nennen — gerathen in Streit. Sem hat nämlich mit vieler Mühe sich einen Anzug gefertigt aus Wolle, die er für die seinige hielt; Japhet behauptet, die Wolle habe ihm gehört, und beansprucht deßhalb den Rock als sein Eigenthum. Was soll jetzt geschehen, da keiner nachgeben will? Der Vater wird natürlich die Sache gütlich beizulegen suchen und gibt eine Entscheidung. Aber Japhet will

sein Recht in keiner Weise von der Entscheidung des Vaters abhängig machen, sondern sich selbst Recht verschaffen, indem er erklärt: einem öffentlichen Richter, wenn ein solcher zu haben wäre, würde er sich fügen; aber der Vater sei eben nur Oberer der Familie und nicht Richter in Vermögensstreitigkeiten.

Ist nun dieses Vorbringen Japhets berechtigt oder nicht? Für die heutigen Verhältnisse würden wir ihm, streng genommen, vielleicht Recht geben, obgleich sein Verfahren nicht eben lobenswerth wäre; für den Fall dagegen, daß es außer dem Vater keinerlei Obrigkeit gibt, müssen wir sein Verhalten, auch vom Standpunkte des strengen Rechtes aus, verdammen. Denn ein Richter muß sein, und ein anderer Richter, als der Vater, läßt sich vernünftiger Weise nicht angeben: also hat der souveräne Vater auch die Stellung des Richters.

Ein Richter muß sein. Denn das Bedürfniß eines solchen ist hier so evident wie nur irgendwo im Rechtsleben. Will man hier das Bedürfniß nicht genügen lassen für den Nachweis einer rechtlichen Vollmacht, so kann man nur verzweifeln, abgesehen von ausdrücklichen Offenbarungen Gottes, irgend ein Recht, irgend eine staatliche Ordnung wissenschaftlich zu begründen.

Ein anderer Richter, als der Vater, kann vernünftiger Weise nicht angegeben werden. — Oder will man sagen: Sem und Japhet mögen sich freiwillig einen Schiedsrichter wählen? Aber wie, wenn ein Theil sich dazu nicht versteht? Es heißt also das Faustrecht erklären, wenn man dem souveränen Vater die Stellung eines Richters abspricht, eines eigentlichen Richters, der, im Gegensatz zum bloßen Schiedsrichter, die Parteien auch gegen ihren Willen zwingen kann, vor ihm Recht zu nehmen, und befugt ist, seinem Ausspruch Nachdruck zu verschaffen mit Aufbietung physischer Gewalt.

5. Wir bitten den Leser, diesen Schluß genau zu prüfen, denn wir gedenken auf demselben weiter zu bauen. Indeß zweifeln wir nicht, daß man ihn als stichhaltig befinden wird, da, wie gesagt, eine festere Begründung, als diese, überhaupt nicht zu Gebote steht für das gesammte Gebiet der staatlichen Ordnung.

Wir gehen also weiter und ziehen unsere Folgerungen.

Es folgt nämlich, daß das Recht des souveränen Vaters weiter geht, als das des nicht souveränen. Gemeinsam haben beide die Vollmachten der häuslichen Gewalt. Aber der souveräne Vater hat außerdem jegliche andere Vollmacht, auch die der öffentlichen Ord-

nung, soweit unter so einfachen Verhältnissen eine solche überhaupt erforderlich ist. Der nicht souveräne Vater dagegen hat die letztere nicht; denn nachdem die Entwicklung bis zur staatlichen Ordnung fortgeschritten, haben sich die Gewalten getrennt, welche früher, wie in einer Personalunion, beim Vater vereinigt waren. Der Vater (falls er nicht zugleich Monarch ist) sieht sich nunmehr auf die häusliche Gewalt beschränkt, und die Gewalt der öffentlichen Ordnung ruht bei andern Behörden.

Läugnen wir hiermit die wesentliche Verschiedenheit der häuslichen und der öffentlichen Gewalt? Keineswegs! Wir sagen nur, daß der souveräne Vater beide Gewalten in seiner Hand vereinigt. Aber die Gewalten unterscheiden sich hier ebenso gut, wie gegenwärtig, falls ein Monarch zugleich Vater ist. Der innere Unterschied der beiden Gewalten bleibt bestehen, und zeigt sich namentlich darin, daß die Familiengewalt mit der einzelnen Familie entsteht und vergeht, während die öffentliche Gewalt auf unbeschränkte Dauer berechnet ist und sich vererbt. Daher wird auch, während andere Verfügungen des Familienhauptes mit dem Ausscheiden der Kinder aus dem elterlichen Hause für sie ihre bindende Kraft verlieren, die richterliche Entscheidung des Vaters über das Eigenthum an dem fraglichen Rock ihre dauernde Geltung behalten; denn sie ist Ausfluß nicht der elterlichen, sondern der obrigkeitlichen Gewalt des Vaters.

Das führt uns zur zweiten Phase der organischen Entwicklung.

b. Abzweigung neuer Familien.

1. Sem und Japhet verheirathen sich nunmehr und gründen ihren eigenen Hausstand. Das Natürlichste ist, daß sie neben dem vom Vater occupirten Terrain für den neuen Hausstand ein weiteres in Besitz nehmen, übrigens aber in socialer Verbindung mit dem elterlichen Hause verharren. Die Erde steht eben noch überall beliebig zu Gebote; die alte Familie hatte für sich so viel genommen, als sie bedurfte; die neuen Familien bedürfen neues Land, nehmen dasselbe also, wo sie es zunächst finden.

Jetzt tritt der entscheidende Augenblick ein, in welchem die verschiedenen Meinungen über die rechtliche Entstehung der Staaten sich scheiden. Nehmen wir die Sache abermals ganz concret. Sem und Japhet haben auf's Neue Streit etwa über die Grenzen des beiderseits occupirten Landstrichs. Müssen sie die richterliche Autorität

des Vaters noch ferner anerkennen oder nicht? Nach vielen bedeutenden Rechtslehrern erlischt mit dem Ausscheiden der Kinder aus dem elterlichen Hause jede Gewalt des Vaters; es bleibt ihm höchstens ein gewisses moralisches Ansehen, welches bewirken kann, daß man eher ihn zum Oberhaupt des neu entstehenden Gemeinwesens wählt, als irgend einen der Söhne; rechtlich aber hat der Vater nach dieser Ansicht noch keinerlei Vorrang. Andere wollen ihm zwar eine rechtliche Gewalt zugestehen, aber nicht, weil er Vater ist, sondern insofern etwa die Kinder auf seinem Grund und Boden sich niederließen. Es will uns dagegen bedünken, daß er auch ferner kraft eigenen, durch die Abstammung der Söhne begründeten Rechtes befugt ist, als Richter mit öffentlicher Gewalt aufzutreten, unabhängig von jeder Wahl durch die Kinder, unabhängig auch von dem Umstande, ob dieselben auf seinem Terrain oder neben demselben sich anbauten, und zwar aus doppeltem Grunde:

Erstens: Ein Recht erlischt nur insoweit, als ein Erlöschungsgrund eintritt. Nun ist das Ausscheiden der Kinder aus dem elterlichen Hause zwar ein Erlöschungsgrund für die häusliche Gewalt, nicht aber für die, wie wir sehen, bereits vorhandene öffentlich-rechtliche Stellung (es sei denn, daß die Kinder in ganz entfernte Gegenden auswandern und so alle sociale Verbindung aufheben, was auch unter heutigen Verhältnissen ein Erlöschen der Staatsgewalt bewirkt). Also bleibt die öffentlich-rechtliche Gewalt des Vaters auch nach dem Ausscheiden der Söhne aus dem Hause bestehen. Wenn die Söhne in andern Häusern, aber doch in der Nachbarschaft wohnen, so hat für die neuen Häuser allerdings der alte Vater nicht mehr zu bestimmen, um welche Zeit zu Mittag gegessen werden soll. Handelt es sich aber um Entscheidung von Rechtsstreitigkeiten, um Aufbietung aller Kräfte gegen einen gemeinsamen Feind, oder um sonstige Maßregeln der öffentlichen Ordnung, so liegt kein Grund vor, die bisherige Gewalt des Vaters für erloschen zu erklären, da die Natur der Sache nicht verlangt, daß alle Gerichtseingesessenen unter Einem Dache leben mit dem Richter oder dem betreffenden Verwaltungsbeamten.

Wir sehen nicht, was diesem Beweise an Beweiskraft fehlt.

Zweitens gelangen wir direct, ohne Zurückgehen auf das frühere Verhältniß, zu demselben Ergebniß. Auch jetzt nämlich ist das Bedürfniß einer richterlichen Gewalt vorhanden, um den Streit zwischen Sem und Japhet zu schlichten. Man erwidere nicht, die streitenden Theile mögen auf den Spruch eines Schiedsrichters die Entscheidung stellen;

denn der besitzende Theil wird sich hüten, seinen Besitz von einem Ausspruche abhängig zu machen, welcher ihm möglicher Weise seinen Besitz entreißt. Es liegt also das Bedürfniß eines eigentlichen Richters vor, welcher den besitzenden Theil oder den Friedensstörer zwingt, auch wider seinen Willen von ihm Recht zu nehmen, und es würde die Nichtbefriedigung dieses Bedürfnisses wie ein Rechnungsfehler auf den Urheber der Natur zurückfallen, da von Seiten der Menschen die sociale Entwicklung bisher ihren regelrechten Gang nahm. Andererseits bezeichnet die Natur der Verhältnisse, wie sie es schon früher gethan, so auch jetzt die Eltern, insbesondere den Vater, als den Inhaber aller nöthigen Autorität. Was fehlt also an dem erforderlichen Beweise für das Recht und die Pflicht des Vaters, auf Anrufen Japhets dessen Streit mit Sem zu schlichten, und nöthigenfalls durch physische Gewalt, mit Aufbietung der übrigen Söhne, seinem Ausspruch Kraft zu verleihen?

2. Es ist also nicht nöthig, daß man, um zu einer staatlichen Ordnung zu gelangen, Vater und Söhne und allenfalls gar Enkel zur Begründung einer Verfassung einen Vertrag schließen läßt, durch welchen das obrigkeitliche Recht von der Menge auf Einen übertragen würde; es widerspricht vielmehr der natürlichen Abhängigkeit der Nachkommen vom Stammvater, beide auch nur in politischer Beziehung auf gleichem Fuße zu behandeln, und den Vater nöthigen zu wollen, eventuell sich dem politischen Commando eines seiner Söhne, wenn ein solcher zum Haupte gewählt werden sollte, zu fügen.

3. Es scheint uns ebenso wenig nöthig, zur Erklärung der Staatenbildung darauf zurückzugehen, daß die Kinder erst durch die Ansiedlung auf seinem Terrain in politische Abhängigkeit vom Vater gerathen. Denn erstens werden sie sich, wie erwähnt, eher neben seinem Terrain als auf demselben ansiedeln; und zweitens ist diese Ansiedlung, wenn sie wirklich vorkommt, eben nur ein privatrechtliches Pachtverhältniß, welches an sich keine politische Abhängigkeit zu begründen vermag, sondern höchstens als ein Mittel dient, die Einwilligung in die politische Abhängigkeit zu erzwingen. Ist aber diese Einwilligung, und nicht die Ansiedlung als solche, der rechtliche Grund der Abhängigkeit, so gerathen wir eben wieder in die vorige Ansicht vom Vertrage. Wollen wir auf einen solchen Vertrag nicht zurückgreifen, so verstehen wir nicht, wie der Sohn wegen seines privatrechtlichen Pachtverhältnisses den Vater als öffentlich-rechtliche Obrigkeit anzuerkennen, und ebenso wenig, wie der Vater verpflichtet sein soll, gegebenen Falls für das verletzte Recht seines

Sohnes einzutreten. Wenn die Vaterschaft als solche den Vater nicht verpflichtet, seines Sohnes sich anzunehmen, falls dieser eine Injurienklage gegen seinen Bruder vorbringt, so scheint uns, der Umstand, daß derselbe auf seinem Grundstück wohnt, kann ihn noch weit weniger hierzu nöthigen; und fremden Ansiedlern gegenüber würden wir ihn nicht für gebunden erachten, neben der Überlassung des verpachteten Grundstückes auch noch Rechtsschutz zu gewähren.

Endlich scheint auch folgende Erwägung dafür zu sprechen, daß die bloße Abstammung, ohne Rücksicht auf das Terrain, zur Begründung der öffentlichen Gewalt hinreichend ist — vorausgesetzt immer, daß der Sohn nicht durch Auswanderung die für den staatlichen Verband nothwendige sociale Verbindung abschneidet.

Gesetzt, der heranwachsende Stamm hat überhaupt keinen festen Wohnsitz, sondern führt ein Nomadenleben; die Söhne also beziehen bei ihrer Verheirathung allerdings ihre eigenen Zelte, und gründen so ihren eigenen Hausstand, aber nicht auf dem Terrain des Vaters. Sollte hier jede öffentlich-rechtliche Abhängigkeit vom Stammeshaupt erlöschen, auch wenn der Stamm seine Wanderungen gemeinschaftlich vornimmt? [1]

4. Wir sehen also auf Grund der Abstammung die ursprünglichste Staatsgewalt und das erste Staatswesen erstehen. Es ist möglich, daß bei Lebzeiten des ersten Patriarchen diesem in seiner Nachkommenschaft eine Zahl politischer Unterthanen heranwächst, welche der Bevölkerung eines der deutschen Kleinstaaten gleichkommt; es ist das möglich, ohne daß wir gerade jenes hohe Lebensalter voraussetzen, welches die heilige Schrift den ersten Patriarchen gibt. Der Stammvater steht da als der Monarch des neuen Gemeinwesens, als Monarch, nicht durch Wahl seiner Kinder, sondern im eigentlichsten Sinne als König „von Gottes Gnaden", von Gott durch die Thatsache der Abstammung als Oberhaupt bezeichnet, von Gott mit den nöthigen rechtlichen Vollmachten ausgerüstet.

c. Tod des Stammvaters und weitere Entwicklung.

1. Wenn der Stammvater politisches Oberhaupt des neuen Gemeinwesens ist, so kann und muß er die Verfassung desselben regeln, auch für die Zeit nach seinem Tode, damit Unordnungen verhütet werden, und zwar ist er als Oberer verpflichtet, eine Regelung zu treffen, welche

---

[1] Vgl. übrigens: Taparelli, Naturrecht, Bd. 1. § 514. 515 ff.

möglichst allen Bedürfnissen gerecht wird. Er wird also etwa eine erbliche Monarchie begründen und seinen erstgebornen Sohn als Nachfolger in dem Recht eines absoluten Monarchen bezeichnen; oder er wird ihm nach Art einer ständischen Verfassung die Zuziehung der übrigen Söhne vorschreiben; oder er wird eine Republik einführen, kurz, jene Anordnung, die er trifft, ist das Staatsgrundgesetz des neuen Gemeinwesens, und die rechtliche Entwicklung desselben ist in jenes Stadium eingetreten, in welchem wir gegenwärtig die Staaten erblicken.

Ein solcher Verlauf war, wie uns scheint, von Gott an erster Stelle beabsichtigt. Er hätte dahin geführt, das ganze Menschengeschlecht vereinigt zu halten in Einem großen Rechtsorganismus. Eine Centralgewalt hätte (freilich ohne jene straffe Centralisation mancher heutigen Staaten) die höchsten allgemeinen Angelegenheiten geleitet, und die einzelnen Glieder dieses großen Gebäudes hätten die Selbstverwaltung ihrer Sonderinteressen geführt. Die Möglichkeit eines derartigen universellen Rechtsorganismus geht schon daraus hervor, daß Gott einen solchen später für das religiöse Gebiet thatsächlich angeordnet hat durch Stiftung der katholischen Kirche.

Allein dieser gewaltige Bau ging in Trümmer; als Bruchstücke blieben die einzelnen Staaten zurück und bis auf den heutigen Tag fühlen wir tief den Verlust der socialen Einheit. Hätten wir sie, so würden die Kriege durch den Richterspruch eines obersten Gerichtshofes verhütet; die stehenden Heere könnten fast gänzlich beseitigt werden, neun Zehntel der Steuerlast vielleicht fielen fort, und es wäre für Handel und Wandel, überhaupt für den internationalen Verkehr besser gesorgt, als jetzt durch ein verkrüppeltes Völkerrecht mit Hülfe von Verträgen, die nach Lust und Laune geschlossen und wieder gebrochen werden.

2. Doch das Menschengeschlecht hat es nicht besser gewollt, sei es, daß einzelne der Nachkommen des ersten Stammvaters die sociale Verbindung durch Auswanderung abbrachen, sei es, daß mit dem Tode des ersten Patriarchen das Gebäude auseinander fiel.

Derartige oder ähnliche Störungen der ruhigen Entwicklung bewirkten, daß neben der Staatenbildung durch Abstammung eine zweite rechtliche Form derselben zur Anwendung kam, die Staatenbildung auf Grund freier Vereinbarung.

Gesetzt nämlich, es findet sich irgendwo eine Bevölkerung, die noch nicht zu einem Staatenverbande gelangt ist; etwa eine Zahl von Colonisten, die aus den verschiedensten Ländern zusammentraf. Sollen die-

selben ohne die Vortheile eines geordneten Staatslebens bleiben? Gewiß nicht! Sicher ist es die Absicht Gottes, daß auch sie einer solchen theilhaft werden. Aber wie zu derselben gelangen? Das einzige Mittel ist für diesen Fall eine freie Vereinbarung; denn hier gilt freilich der Satz, daß die einzelnen unabhängigen Colonisten rechtlich einander gleichstehen. Mag der Eine etwas reicher sein, mag er mehr Grundbesitz haben, als die Übrigen; mag er sich durch geistige Überlegenheit oder durch kriegerische Tüchtigkeit auszeichnen: Alles das an sich berechtigt ihn nicht, über die Andern zu herrschen, sondern kann höchstens für diese ein Beweggrund sein, eher ihn als einen Andern zum politischen Oberhaupt zu wählen. Die freie Vereinbarung allein kann hier einen Staat begründen und den Träger der staatlichen Gewalt bezeichnen; diese Vereinbarung aber muß als genügend gelten, da Gott die Herstellung der Ordnung will, und ein anderer Weg zu derselben, wie gesagt, nicht offen steht.

3. Bei genauerer Betrachtung zerlegt sich diese Art der Staatenbildung in zwei Elemente. Gesetzt, es befinden sich also auf einer bisher unbewohnten Insel zehn Familienväter mit ihrer Nachkommenschaft und ihrem Gesinde; sie wählen einen der zehn zum Oberhaupt des von ihnen jetzt gegründeten Staates. Nach dem oben Gesagten war ein jeder von ihnen vorher souveränes Oberhaupt seiner Familie; man kann also die nunmehrige Gründung rechtlich als einen Staatsvertrag ansehen, durch welchen sich zehn bisher souveräne Staaten zu einem neuen Ganzen vereinigen, ähnlich wie die Staaten Deutschlands zusammentraten bei Gründung des deutschen Reiches. Es folgt also erstens, daß nur die unabhängigen Familien- oder Stammeshäupter mitzusprechen haben bei dieser Gründung, nicht aber die übrigen Familienglieder. Wer dagegen den unabhängigen Vater nicht als politisches Haupt der Familie ansähe, müßte auch die übrigen Hausgenossen bei der Vereinbarung zuziehen, da sie in politischer Hinsicht vom Vater nicht vertreten würden. Es folgt ferner, daß diese zweite Form der Staatenbildung auf die erste, die Begründung durch Abstammung, zurückgeführt wird und schon deßhalb als rechtmäßig gelten muß. Denn sobald der Stammvater Staatsoberhaupt ist, kann er Staatsverträge abschließen, um so ein neues erweitertes Staatswesen begründen zu helfen.

Nur insoweit läßt sich diese zweite Form in der That rechtlich von der ersten unterscheiden, als die Person des Stammvaters in Betracht kommt, denn dieser stand bisher unter keiner Staatsgewalt, sondern war souverän, jetzt aber wird er Unterthan des neu begründeten Staates.

Für ihn entsteht allerdings die Staatsgewalt ganz neu, und zwar aus Veranlassung des freien Unterwerfungsactes, vollständig wie z. B. der Fürst von Hohenzollern preußischer Unterthan ward in Folge der Abtretung seines bisher souveränen Landes. An der Rechtmäßigkeit dieser Form kann aber nicht gezweifelt werden.

Es gibt also (wenn wir von der Eroberung absehen) zwei Wege der Staatenbildung: den der Abstammung und den des freien Vertrages. „Der erstere Weg, an welchen in der Regel auch die monarchische Regierungsform sich anschließt, ist der principiell ordentliche und entspricht dem naturgemäßen und organischen Herauswachsen der bürgerlichen Gesellschaft aus der Familie, in deren häuslichen Autorität zugleich schon der Keim der öffentlichen Gewalt niedergelegt ist. Der andere Weg ist an sich secundär und außerordentlich und tritt gleichsam nur ergänzend an die Stelle des erstern, wo das Werk der organisirenden Natur entweder eine geschichtliche Störung erlitten oder aus andern Ursachen nicht zur Vollendung kam. In diesem Falle ist es die Aufgabe der Gesellschaftsglieder, in freier Übereinkunft nach Möglichkeit die Anforderung der Natur und der göttlichen Ordnung ihrerseits zu verwirklichen. Aber auch in dieser Voraussetzung erscheint die Intervention des Volkswillens im strengen Sinne nicht als eine Übertragung der Gewalt, die in Wirklichkeit noch nirgends besteht, sondern vielmehr als eine organisirende Handlung, welche in der bloßen Bezeichnung des Subjectes der Gewalt ihren Abschluß findet." [1]

d. Ist die Staatsgewalt unmittelbar von Gott?

1. Die letzten Worte des eben gebrachten Citates haben uns bereits zu jener berühmten Streitfrage geleitet, ob die Staatsgewalt, insbesondere das Recht eines Monarchen, unmittelbar von Gott verliehen, oder ob dieses Recht vorher im Volke ruht und von diesem auf den Monarchen übertragen wird. Es ist also nicht in Frage, ob das Recht des Monarchen überhaupt von Gott abgeleitet werden müsse, im Gegensatz zum Rousseau'schen Contrat social, oder auch zu der modernen Theorie, welche den Staat zur letzten Quelle alles Rechtes macht; denn bei allen Katholiken muß es feststehen, daß Gott irgendwie, sei es mittelbar oder unmittelbar, die Quelle aller, auch der königlichen Rechte ist. Es fragt

---

[1] Th. Meyer, Grundsätze, S. 227. — Vgl. Walter, Naturrecht, § 247.

sich also nur, ob der Monarch sein Recht unmittelbar von Gott hat, oder unmittelbar vom Volke, und nur mittelbar von Gott.

Wir entscheiden uns unbedingt für die erstere Annahme, nach welcher der Monarch in keiner Weise „von Volkes Gnaden“, sondern streng juristisch gesprochen „von Gottes Gnaden“ ist, im Gegensatz zum Präsidenten einer Republik, welcher zwar ebenso wenig vom Volke, als dem Inbegriff der Unterthanen, sondern von jenen Factoren aus dem Volke gesetzt wird, welche die eigentlichen Inhaber der Staatsgewalt sind und vom Präsidenten, als ihrem Mandatar, sich vertreten lassen.

Unsere Gründe sind kurz folgende:

Wo der Stammvater als solcher im Besitz der öffentlichen Gewalt ist, hat die Thatsache der Abstammung ihn als Oberhaupt designirt, determinirt, hat aber Gott selbst offenbar die Gewalt übertragen, während die Kinder ihn ebenso wenig als politisches Oberhaupt, wie als Haupt der Familie, weder wählten noch bevollmächtigten.

Wo auf Grund der vom Stammvater gegebenen Verfassung ein Nachfolger desselben auf dem Thron sitzt, hat wiederum das Volk weder designirt noch bevollmächtigt. Die Designation (die Bezeichnung des Trägers) geschah vielmehr durch den Stammvater, die Bevollmächtigung dagegen unmittelbar von Gott, ganz ähnlich, wie dieß der Fall wäre, wenn ein Papst seinen Nachfolger ernennte.

Wo durch freie Vereinbarung unabhängiger Colonisten ein Staatswesen entsteht und ein Monarch eingesetzt wird, designiren sie (d. h. die unabhängigen Familienhäupter, nicht aber etwa die ganze Masse aller Unterthanen) den Träger; dieser erhält dagegen seine Gewalt unmittelbar von Gott, ähnlich wie der Papst nicht von den wählenden Cardinälen, sondern nur von Gott seine Gewalt bekommt.

Über den letzten Fall kann eigentlich nur Streit herrschen, ob nicht etwa das wählende Volk auch das Recht verleihe. Wir bemerken aber für die von uns vertretene Ansicht:

Erstens, schon die Analogie mit den obigen zwei Fällen scheint dafür zu sprechen, daß Gott auch hier die unmittelbare Quelle des Rechtes ist. Man wäre sonst fast genöthigt, je nach der verschiedenen zufälligen Entstehung zwei Arten von Staaten anzunehmen, von denen die einen ihren Monarchen „von Gottes Gnaden“, die andern „von Volkes Gnaden“ besäßen.

Zweitens, im Grunde wäre es in diesem Fall der Staaten-

gründung durch freie Vereinbarung nicht einmal eigentlich das Volk, welches einen Monarchen setzte, sondern eine Zahl kleiner Monarchen, welche durch Staatsvertrag zu einer größern Monarchie zusammen träten.

Drittens, soweit die bisher unabhängigen Familienväter oder Stammeshäupter selbst nunmehr Unterthanen des neuen Monarchen werden, läßt sich nicht sagen, daß sie es sind, welche diesem die staatliche Gewalt über sich verleihen. Denn die Staatsgewalt enthält zweifellos das Recht über Leben und Tod[1]. Niemand aber hat das Recht, sich selbst zu tödten, auch nicht im Fall eines begangenen Verbrechens; er kann somit dieses Recht nicht übertragen. Es muß also auch hier gesagt werden, daß er bloß den Träger bezeichnet und die sonstigen Vorbedingungen setzt, nach deren Eintritt Gott unmittelbar die staatlichen Vollmachten verleiht[2].

2. In keiner Weise können wir daher beistimmen, wenn ein neuerer Vertheidiger der entgegengesetzten Ansicht, wenn der Löwener Professor Moulart nämlich in Bezug auf die vorliegende Controverse erklärt:

„daß die Meinung von der mittelbaren Übertragung unvergleichlich besser mit den Thatsachen der Geschichte übereinstimmt. Die so zahlreichen und so verschiedenen Veränderungen, welche zu allen Zeiten und bei allen Völkern in die Regierungen und ihre Verfassungen eingeführt wurden, erklären sich auf eine wahrhaft befriedigende Weise nur in der Voraussetzung, daß die Gesellschaft selbst die Delegation der Gewalt bewirkte“[3].

Wir können, wie gesagt, dem nicht beistimmen, und auch die beigefügten Gründe wollen uns nicht überzeugen. Der erste lautet:

„Alle Welt ist ... darin einig, daß die Gesellschaft mittelst des Unionspaktes oder des politischen Contracts die Gewalt begrenzen, sie diesen oder jenen Bedingungen und Garantien unterwerfen kann. Wie kann man dieses nun aber erklären, wenn die Gemeinschaft selbst nicht beauftragt ist, die Autorität zu delegiren? Man müßte dann

---

[1] Professio fidei praescripta Waldensibus ab Innoc. III. (bei Denzinger, Enchiridion, n. 371).

[2] *Suarez* de leg. III, 3 sagt: „In hac re communis sententia videtur esse, hanc *potestatem dari immediate a Deo* ut auctore naturae, ita ut homines quasi disponant *materiam* et efficiant subjectum capax hujus potestatis; Deus autem quasi tribuat *formam dando hanc potestatem.*“ — Vgl. über die ganze Frage: Hergenröther, Katholische Kirche 2c., S. 460 ff. — Th. Meyer, Grundsätze, S. 221 ff.

[3] Moulart, Kirche und Staat, deutsch von Houben (Mainz, Kirchheim, 1881), S. 81.

sagen, daß Gott persönlich und unmittelbar bei jedem Wechsel, bei jeder Combination und gewissermaßen bei jedem Artikel der politischen Constitutionen eingreife."

Wir erwidern, daß uns die Erklärung nicht die geringste Schwierigkeit bereitet. Eine Analogie möge das erklären: Mitunter haben die Bischöfe benachbarter Diöcesen das Übereinkommen getroffen, daß wer immer Jurisdiction für den Beichtstuhl besitzt in der einen Diöcese, sie ebenso auch haben soll in der andern. Muß jetzt der Bischof dieser letztern Diöcese jedes Mal „eingreifen", so oft sein Nachbar Jurisdiction ertheilt? Falls man hier einwendet, die Bischöfe hätten sich gegenseitig delegirt, so daß der Jurisdiction gebende Bischof, dieselbe für die andere Diöcese mit ertheilt, so sei an den gar nicht seltenen Fall erinnert, daß ein Bischof einer Ordensoberin (die er als Frau nicht delegiren kann) gestattet, sich wegen der Beichten unter diesen oder jenen Bedingungen an durchreisende Priester zu wenden. Ertheilt etwa hier die Oberin Jurisdiction? Keineswegs! Sie setzt nur die Bedingung, unter welcher der Priester unmittelbar vom Bischof Jurisdiction erhält, ohne daß dieser jedesmal „einzugreifen" hätte. Nun gut! Ganz ebenso erklären wir die unmittelbare Ertheilung der Gewalt von Gott, ohne daß Gott immer persönlich eingreifen müßte. Doch selbst wenn Gott jedes Mal die einzelnen Änderungen in den Constitutionen mit seinem Willensdecret zu begleiten hätte, welche Schwierigkeit läge denn hierin? Muß er dasselbe nicht thun bei jedem Gebet, welches Erhörung findet? Muß er nicht jeder guten und jeder schlechten Handlung ihren Lohn zudenken, wenn es einstens heißt:

„Liber scriptus proferetur,
In quo totum continetur,
Unde mundus judicetur?"

Dieser erste Grund Moulart's scheint uns daher keineswegs durchschlagend. Ebenso wenig der folgende:

„Heißt das nicht einen Act der Autorität, der Souveränität setzen, wenn man die Gewalt begrenzt, ihr Bedingungen setzt?"

Wir erwiedern: Auch die Ordensoberin kann in dem genannten Falle die Jurisdiction des Priesters vielleicht „begrenzen, ihr Bedingungen setzen", falls nämlich der Bischof ihr solches zugesteht; und dennoch hat sie darum noch keine Autorität.

Und wenn Moulart hinzufügt: „Welches Fundament soll man dem constitutionellen Staate geben, wenn er vorher in der Gemeinschaft kraft

göttlichen Rechtes nicht vorhanden ist?" so entgegnen wir: Man soll ihm das allgemeine Decret Gottes zum Fundament geben, kraft dessen jene Verfassung zu Recht besteht, welche ohne Verletzung bestehender Rechte von den Betheiligten vereinbart wird.

3. Wir halten also durchaus an der Ansicht fest, daß das Recht des Königs oder überhaupt des Staatsoberhauptes unmittelbar von Gott kommt, nicht aber vom Volke. In dieser Ansicht, die wir schon längst aus den oben genannten Gründen für die richtige hielten, sind wir bestärkt worden durch die Encyclica Papst Leo's XIII. vom 29. Juni 1881, ein Actenstück, welches Herrn Moulart noch nicht bekannt sein konnte, und vielleicht seitdem auch in seiner Ansicht eine Änderung hervorgebracht haben mag: Es heißt hier:

„Interest autem attendere hoc loco, eos, qui reipublicae praefuturi sint, posse in quibusdam caussis voluntate judicioque deligi multitudinis, non adversante neque repugnante doctrina catholica. Quo sane delectu *designatur* princeps, *non conferuntur jura principatus: neque mandatur imperium, sed statuitur a quo sit gerendum.* — Neque hic quaeritur de rerum publicarum modis: nihil enim est, cur non Ecclesiae probetur aut unius aut plurium principatus, si modo justus sit et in communem utilitatem intentus. Quamobrem *salva justitia,* non prohibentur populi illud sibi genus comparare reipublicae, quod aut ipsorum ingenio, aut majorum institutis moribusque magis apte conveniat."

Es wird also mit klaren Worten gesagt, daß in gewissen Fällen das Staatsoberhaupt von der Menge durch Wahl bestimmt werden könne; daß hierdurch aber nur der Fürst designirt, ihm aber nicht die Rechte eines Fürsten übertragen würden. Und da die Kirche sowohl die Republik als die Monarchie billige, so stehe es den Völkern frei, sich ihre Regierungsform zu wählen „*salva justitia*", falls dieß ohne Rechtsverletzung geschehe — ein Zusatz, welcher offenbar ein suffrage universel für jenen Fall ausschließen soll, daß ein rechtmäßiges Oberhaupt, ein rechtmäßiger König schon vorhanden ist, das Volk also durch Wahl einer andern Regierungsform diesen König seines guten Rechtes berauben würde.

In allen Fällen einer rechtmäßigen Staatenbildung ist also der Fürst (beziehungsweise die juristische Person der Republik) wahrhaft „von Gottes Gnaden". „Per me reges regnant . . . per me principes imperant, et potentes decernunt justitiam" (Prov. 8, 15. 16).

2. Aufgabe und Vollmachten des Staates im Allgemeinen.

Wie die Aufgabe des Staates keineswegs eine schrankenlose ist, ebenso wenig sein Rechtsgebiet; denn Pflichten und Rechte des Staates entsprechen einander, und der Umfang seiner Berechtigung kann lediglich erwiesen werden aus dem Umfang der Aufgabe, welche Gott durch die Natur der von ihm geschaffenen Verhältnisse dem Staate gestellt hat. Mit Recht hat also Pius IX. den Satz verworfen:

> „Der Staat, als der Ursprung und die Quelle aller Rechte, besitzt ein gewisses unbegrenztes Recht.“ [1]

1. Die erste Schranke der Staaten ist eine reine geographische. Die natürliche Organisation der menschlichen Gesellschaft hat ihren universellen Charakter verloren, seit Kain nach dem Brudermord die Heimath verließ, oder wenn man will, seit Gott jenen Bau zerschmetterte, welcher als das Palladium einer gottentfremdeten Einheit gebaut ward. Thatsächlich wenigstens sehen wir, soweit im Übrigen historische Kunde uns zugeht, nur Bruchstücke des Menschengeschlechtes zu socialen Gruppen zusammentreten. Die Versuche des assyrischen, des medisch-persischen Reiches, das kometenartige Erscheinen eines Alexander, die stolze Weltherrschaft des heidnischen Rom — sie alle waren vergebliche Anläufe, eine kosmopolitische Einheit herbeizuführen. Erst dem „Steinchen“, welches vom Berge sich losriß „nicht durch Menschenhände, war es von Gott zur Aufgabe gestellt, wenigstens für das religiöse Gebiet des menschlichen Soziallebens diese Einheit zurückzubringen. Und obschon diese religiöse Einheit, zumal im Mittelalter, indirect auf Milderung der nationalen Gegensätze auch in nichtreligiöser Beziehung einwirkte, so bringen es dennoch die Staaten nicht über ein particuläres Ländergebiet hinaus; ihr Rechtsgebiet ist räumlich ein durchaus beschränktes.

2. Eine zweite Schranke findet sich vielfach auch innerhalb der geographischen Ausdehnung eines Staates. Denn, ganz abgesehen davon, daß Gott die öffentliche Gewalt für das religiöse Gebiet der Kirche übertrug, ist stets zu beachten, ob jenes Gemeinwesen, welches als Staat bezeichnet wird, wie das Königreich Bayern oder Rumänien, wirklich im Vollbesitz der öffentlich-weltlichen Gewalt sich befindet, oder ob nicht durch historische Entwicklung ein Theil derselben einem andern Rechtssubject, etwa dem deutschen oder dem türkischen Reiche zusteht. Und

[1] Syllabus 39.

nicht bloß nach oben, sondern auch nach unten hin können der betreffenden Regierung vielfache Grenzen gezogen sein, nicht bloß durch die natürliche Freiheit der Einzelnen und die elterliche Gewalt in den Familien, sondern ebenso auch durch wohlerworbene historische Rechte der öffentlichen Ordnung, etwa durch Rechte der Mediatisirten, der Landstände, der sonstigen Corporationen oder auch durch jene Rechte, welche eine Constitution dem Volke verbürgt.

3. Sehen wir indeß ab von dieser Vertheilung der öffentlich-weltlichen Gewalt unter verschiedene Träger, und fragen wir: welche Befugnisse stehen derselben zu, wo sie für das betreffende Ländergebiet sich in einer Hand vereinigt findet? Wir antworten kurz:

> Die öffentlich-weltliche Gewalt kann Alles anordnen, was das Gemeinwohl der Staatsangehörigen erheischt, was ohne ihr Eingreifen nicht genügend besorgt würde, und was nicht (wie die geistlichen Angelegenheiten) von Gott der Kirche vorbehalten ward.

Wir sagen also zunächst: „sie kann Alles anordnen ..." Hiermit treten wir der einseitigen Auffassung des Liberalismus entgegen, welcher den Staat vielfach zum bloßen Rechtsstaat machen, ihm als alleinige Aufgabe den Schutz der Rechte anweisen wollte, während er im Widerspruch hiermit auf der andern Seite sich für omnipotent erklärte und keine wohl erworbenen Rechte achtete. Adam Smith, der Patriarch des volkswirthschaftlichen Liberalismus, ging hier mit seinem Beispiel voran, indem er einerseits für das wirthschaftliche Gebiet dem Laissez faire et laissez passer huldigte, andererseits den historisch berechtigten Corporationen in hohem Grade abhold war, und namentlich die umfassendste Knechtung der Kirche durch den Staat predigte.

Die Theorie vom bloßen Rechtsstaat ist eine durchaus willkürliche. Denn dieselben Gründe, welche beweisen, daß der Staat die Rechte seiner Angehörigen schützen soll und darf, beweisen auch, daß er sich in anderer Beziehung des Gemeinwohls anzunehmen hat. Also: entweder hat der Staat überhaupt kein Recht, oder er hat auch die Aufgabe und das Recht, in anderer Beziehung ebenso gut das Gemeinwohl zu besorgen, als hinsichtlich des Rechtsschutzes. Einige Beispiele mögen das erhärten.

Unzweifelhaft hat der Staat vielfach die Pflicht, öffentliche Verkehrsstraßen herzustellen; dennoch ließe sich diese Sorge nur gewaltsam mit dem Rechtsschutz in Verbindung bringen. Unzweifelhaft hat er für

Lösung der socialen Frage thätig zu sein; der Gesichtspunkt des Rechtsschutzes würde aber kaum weiter tragen, als bis zum freien Waltenlassen des Gesetzes von Angebot und Nachfrage, würde namentlich nicht berechtigen, die Frauen- und Kinderarbeit einzuschränken; im Gegentheil enthalten diese Beschränkungen einen gewissen Eingriff in die persönliche Freiheit, sind aber dennoch je nach Umständen vollkommen berechtigt, weil das Recht des Einzelnen dem Gemeinwohl zu weichen und weil der Staat sich der Hülfsbedürftigen anzunehmen hat. Unzweifelhaft kann der Staat die natürliche Testamentsfreiheit bis zu einem gewissen Grade durch Aufstellung von Pflichttheilsrechten beschränken, obschon die Kinder, abgesehen von der Alimentation, streng genommen kein eigentliches Recht haben auf das Vermögen der Eltern. Ebenso kann er noch unzweifelhafter umgekehrt die allzugroße Zersplitterung des Vermögens hindern, indem er bestimmt, daß der elterliche Grundbesitz bei Einem der Söhne ungetheilt zu verbleiben hat, eine Bestimmung, welche abermals nicht auf schon vorhandene Rechte, sondern auf die öffentliche Wohlfahrt sich gründet. Endlich kann er, um einen gänzlichen Ruin des Grundbesitzes oder anderer Erwerbszweige zu verhüten, sociale Schutzzölle einführen, obschon streng genommen keinerlei Rechtsverletzung vorliegt, wenn das amerikanische oder indische Getreide durch seine Concurrenz den Preis des inländischen tief hinabdrückt. Denn: „Qui jure suo utitur, neminem laedit." Alles das zeigt, daß der Staat nicht bloß Rechtsstaat ist, sondern daß ihm allgemein das Wohl seiner Angehörigen am Herzen liegen soll innerhalb jenes Kreises, welchen er in der socialen Ordnung einnimmt.

4. Wir sagten ferner: Der Staat „kann Alles anordnen, was das Gemeinwohl der Staatsangehörigen erheischt". Hiermit ist gesagt, daß der Staat nicht im einseitigen Interesse einzelner Klassen, oder auch des Regenten, und selbst nicht einmal seiner selbst handeln darf.

„Nicht im einseitigen Interesse einzelner Klassen." Selbstverständlich darf und soll er das Wohl einzelner Klassen, insbesondere der nothleidenden, fördern, aber nicht in einseitiger Weise. Für einseitig würden wir es halten, wenn aus Staatsmitteln, die eben doch aus den Steuern der Unterthanen fließen, Millionen verwandt werden für die Theater der Residenz. Mögen solche Luxusausgaben von jenen getragen werden, welche sie genießen wollen! Damit ist freilich nicht ausgeschlossen, daß Kunst und Wissenschaft in angemessener Weise gefördert werden, noch daß die Residenzstadt in anständiger Weise das

Land gleichsam repräsentirt. Aber wiederum scheint es uns die Competenz des Staates zu überschreiten, wenn ein Land wie Belgien gegen 50 Millionen aufwendet für den Bau eines Justizpalastes.

„Nicht im einseitigen Interesse des Regenten." So war es ein unerhörtes Überschreiten der staatlichen Befugnisse, wenn ein deutscher Fürst des vorigen Jahrhunderts Truppen ausheben ließ, um sie als Soldaten nach Amerika für den Freiheitskrieg zu verkaufen.

„Selbst nicht im einseitigen Interesse des Staates." Denn das Interesse des Staates ist wohl zu unterscheiden von dem Gesammtinteresse der Staatsangehörigen; wie auch das Vermögen des Staates durchaus verschieden ist von dem der Nation. Es gilt hier der Satz: Der Staat besteht der Unterthanen wegen, nicht die Unterthanen des Staates wegen. Nur aus der Pflicht, das Wohl der Angehörigen zu fördern, lassen sich die Vollmachten des Staates erweisen; auf anderem Wege nicht; denn der Staat ist nicht Selbstzweck. Falsch ist also jene Phrase, die so oft angeführt wird: Der Staat hat ein Interesse an Diesem und Jenem; also ein Recht auf dasselbe. Nicht jedes Interesse gibt schon ein Recht. Wir stehen nicht an, hieraus folgenden Schluß zu ziehen: Wenn dem Staate die Wahl vorgelegt würde, seine selbständige Existenz zu opfern, oder einen großen Theil seiner Angehörigen durch Krieg in's Unglück zu stürzen, so könnte es leicht sein, daß er verpflichtet wäre, seine Unabhängigkeit preiszugeben; dann nämlich, wenn das Gemeinwohl der Unterthanen hierbei besser fährt, als beim Gegentheil. Denn es handelt sich in erster Linie stets um das Interesse der Bevölkerung, und um dieser willen, also erst in zweiter Linie, um das Interesse des Staates.

5. Wir sagten: der Staat kann Alles anordnen, „was ohne sein Eingreifen nicht genügend besorgt würde".

Der Staat hat nicht Alles zu besorgen, was überhaupt besorgt werden muß. Auch die Einzelnen haben einen Kreis ihrer Thätigkeit und ihrer natürlichen Rechte, insbesondere auch des Rechtes, durch freie Vereinsbildung zusammenzutreten; auch die Familie, auch die Gemeinde hat ihre Aufgabe und ihre Vollmachten. Was der Einzelne, die Familie oder die Gemeinde genügend erledigen kann, das hat eben darum nicht der Staat zu besorgen. Wo aber der Staat nichts zu thun hat, da besitzt er kein Recht, sich einzumischen; denn nur aus der Aufgabe, welche Gott ihm durch die Natur der Verhältnisse stellt, läßt sich der Umkreis seiner Rechte bestimmen und beweisen. Zu bemerken ist,

daß Einzelne, Familien und Gemeinden, ihrer Natur nach in gewissem Sinne früher sind, als der Staat; denn sie werden als seine Bestandtheile bei der Staatenbildung schon vorausgesetzt. Also fehlt es dem Staate um so mehr an einem Rechtstitel, das zu thun, was durch jene Factoren bereits hinlänglich gethan wird.

Trefflich erklärt in dieser Beziehung P. Cathrein: „Was hat die Regierung mit dem Bau eines Kirchenthurmes in Litzelbuch oder der Façade des neuen Rathhauses in Winkelhofen zu schaffen? Was kümmert sie die Wahl des Dorfschulzen oder gar die Anstellung eines Nachtwächters in Stadelfingen? Wenn in England die Regierung sich in dergleichen Gemeindeangelegenheiten einmischen wollte, so würde die öffentliche Meinung sich entschieden dagegen verwahren und ihr zeigen, daß sie sich auf fremdem Gebiete befinde. In andern Ländern dagegen ist man leider über solche Bedenken längst hinaus . . .

„Was würde man sagen, wenn es dem Minister des Innern eines schönen Tages einfiele, einer achtbaren Familie einen Vormund in's Haus zu setzen, und sie zwänge, denselben zu besolden und von ihm die Familien-Angelegenheiten besorgen zu lassen? . . . Fiat applicatio. Auch die Gemeinde ist ja eine Art Familie im Großen. Sie hat ihr eigenes, vielleicht nicht unbedeutendes Eigenthum, sie hat ihre eigenen Gewohnheiten und Traditionen, sie bildet nach dem noch heute in England üblichen Ausdruck eine eigentliche Corporation . . . Warum also nöthigt man ihr einen kostspieligen Vormund von Außen, etwa einen ausgedienten Oberlieutenant, auf, obwohl sie selbst genügende Kräfte zur Selbstverwaltung besitzt oder wenigstens solche leicht heranziehen kann, sobald man sie nur aus dem Schnürleib bureaukratischer Bevormundung befreit?" [1]

6. Die Gegner dieser Wahrheit sind der Polizeistaat, namentlich des vorigen Jahrhunderts, und der Socialismus unserer Tage.

Der Polizeistaat, dessen Vertreter besonders Ludwig XIV. von Frankreich und Kaiser Joseph II. waren, zertritt in despotischer Weise jede freie, insbesondere jede corporative Regung. Wie er nur entstehen konnte durch die Lähmung der kirchlichen Gewalt, welche aus der Glaubens-Revolution des 16. Jahrhunderts hervorging, so richtete er sich besonders gegen die Kirche, und es ist bekannt, wie Joseph II. in der kleinlichsten Weise Alles maßregelte, und selbst die Zahl der Kerzen bestimmte, die in der Kirche brennen durften.

---

[1] Cathrein, Die Aufgaben der Staatsgewalt, Freiburg 1882, S. 77.

Vom Standpunkte des Rechts aus war dieß Verfahren eine schwere Verletzung, nicht bloß des göttlichen Rechtes der Kirche, sondern auch der natürlichen Freiheit, selbst unter jener Voraussetzung, daß die Kirche nichts wäre, als ein von den Einzelnen beliebig gegründeter Verein. Vom Standpunkte der Zweckmäßigkeit erscheint dasselbe ebenso verkehrt. Denn indem der Staat sich in Dinge mischt, welche nicht seines Amtes sind, wird er dieselben schlechter besorgen, als die eigentlich Berufenen; diese aber werden durch das Eingreifen des Staates verdrängt und gelähmt, und gewöhnen sich daran, in ihrem „beschränkten Unterthanenverstande" der staatlichen Bureaukratie Alles zu überlassen; es entwickelt sich hieraus jener Mangel an Rührigkeit und Thatkraft, welcher Österreich und Bayern so unvortheilhaft, z. B. gegenüber von England und den Vereinigten Staaten, auszeichnet. Es ist zugleich unvermeidlich, daß der Staat, indem er seine Kraft und seine Zeit im Detail, welches ihn nichts angeht, verliert, diese Kraft und diese Zeit seiner eigentlichen Aufgabe, der Gesammtleitung der weltlichen Angelegenheiten, entfremdet.

Mehr Schein von Berechtigung, als der Polizeistaat, hat der Staatssocialismus. Er reagirte mit Grund gegen den wirthschaftlichen Liberalismus, welcher eine genügende Abhülfe der socialen Noth von der Selbsthülfe der Arbeiter erwartete. Freilich hat der Liberalismus insoweit Recht, als die Arbeiter selbst es sind, welche an erster Stelle ihrer Noth abhelfen sollen: durch Fleiß, Sparsamkeit, Mäßigkeit, indem sie zugleich in Vereinen zusammentreten. Dieser an sich richtige Gedanke lag den auf liberalem Boden freilich mißglückten Vereinen von Schulze-Delitzsch zu Grunde. Unrichtig ist es aber, diese Selbsthülfe für ein genügendes Mittel der Besserung zu halten, und so ist hier der Staat berufen, durch seine Gesetzgebung einzuschreiten.

Aber auch der Socialismus ging zu weit, indem er den Staat zum allgemeinen Arbeitgeber machen, oder gar Zwangsarbeit für Alle einführen wollte.

Zwei Beispiele, in welchen der Staat mit Überschreitung seiner Befugnisse in das Recht des Familienvaters eingriff, seien ihrer socialen Bedeutung wegen hier ausdrücklich hervorgehoben: es sind das deutsche Zwangssystem auf dem Gebiete der Schule und die Pflichttheilsbestimmungen des französischen Erbrechts.

7. Schon längst vor dem Erscheinen des modernen Socialismus hatten auf dem Gebiete der Erziehung die deutschen Regierungen socialistischen Grundsätzen gehuldigt, und derart

war man an dieselben gewöhnt, daß man sie für durchaus berechtigt ansah. Sache des Staates (oder der Gemeinde) ist es freilich, in den Städten für einen guten Wochenmarkt zu sorgen, auf welchem die Hausfrauen ihr Gemüse kaufen. Aber Sache des Staats ist es nicht, Kochzwang und Kochmonopol einzuführen; seine Sache ist es nicht, ein Gesetz zu erlassen, nach welchem alle Hausfrauen unter Strafe angehalten werden, täglich für ihre Kinder Dieß oder Jenes, und zwar in bestimmter Quantität und zu bestimmten Zeiten und nach einem bestimmten Kochbuch, zu kochen; seine Sache ist es nicht, das Kochen zu monopolisiren, so daß niemand kochen darf, als wer vom Staate dazu, nach vorgängigem Examen, ermächtigt wurde. Denn das Kochen ist Sache der Familie und nicht des Staates. Der Vergleich mag etwas derb sein, aber in der Hauptsache ist er durchaus zutreffend. Die geistige Erziehung und Unterweisung der Kinder ist ebenso gut Sache der Familie, als die leibliche Ernährung. Der Staat mag immerhin (so weit er hier nicht der Kirche in's Amt greift) Schulen errichten, wenn ein vernünftiges Bedürfniß vorliegt; aber Schulzwang und Schulmonopol liegen (von ganz krankhaften Zuständen abgesehen) nicht in seiner Competenz und werden ebenso wenig durch die Redensart bewiesen, daß der Staat für nationale Erziehung zu sorgen habe, als der Kochzwang und das Kochmonopol rechtlich durch die Erwägung festgestellt werden, daß die Sorge für gute Recruten diese Maßregeln nothwendig mache.

8. Der zweite an Socialismus erinnernde Eingriff des Staates in das Recht der Einzelnen und der Familie sind die Pflichttheilsbestimmungen des Code civil[1].

Wir zweifeln durchaus nicht, daß nach bloßem Naturrecht ein Jeder die Vollmacht besitzt, nicht bloß unter Lebenden das Seinige zu verschenken, sondern auch durch Testament wirksam über dasselbe zu verfügen. Diese Vollmacht ist sociales Bedürfniß schon vor der Staatenbildung, muß also schon vor dem Bestehen einer staatlichen Gesetzgebung vorhanden sein. Hieraus folgt, daß der Staat dieß natürliche Recht nicht weiter beschränken darf, als Rücksichten des öffentlichen Wohles oder Billigkeitsansprüche der Einzelnen es erheischen. Das alte römische Recht der zwölf Tafeln, das englische Recht und das der Vereinigten Staaten haben es daher bei der Testamentsfreiheit bewenden lassen. Die

---

[1] Vgl. über diese Frage die Artikel in den Laacher Stimmen Bd. XIII. S. 164 ff. 367 ff.

Natur selbst bezeichnet das Familienhaupt, und nicht das Staatsoberhaupt, als denjenigen, welcher über das Familienvermögen zu verfügen hat.

Dennoch gestehen wir zu, daß bis zu einem gewissen Grade Beschränkungen der natürlichen Testamentsfreiheit am Platze sein können, sowohl zu Gunsten einer annähernd gleichen Vertheilung (wie beim Pflichttheilsrecht) oder zu Gunsten einer ungleichen (wie beim Recht der Erstgeburt), oder auch, wo es sich um Familiengut und nicht um freies Vermögen des Vaters handelt, zu Gunsten der Familie, um dieser das Familiengut zu sichern.

So kann ein Pflichttheilsrecht eingeführt werden, wenn zu befürchten steht, daß die Eltern in größerem Maßstabe — denn vereinzelte Fälle kümmern den Gesetzgeber nicht — die natürliche Billigkeit gegen ihre Kinder verletzen. So kann Untheilbarkeit des Grundbesitzes vorgeschrieben werden, wenn anders eine gesunde ländliche Bevölkerung auf die Dauer nicht bestehen könnte.

Das Letztere wird häufiger eintreten, als das Erstere, und die beste Regelung scheint uns für diesen Fall die von Freiherrn v. Schorlemer angeregte: daß der Vater den Anerben unter seinen Söhnen zu wählen hat. Diese Regelung entspricht mehr, als das gesetzliche Erstgeburtsrecht, der natürlichen Testamentsfreiheit; sie hebt die väterliche Gewalt und verleiht der Erziehung eine segensreiche Stütze; sie wird die gedeihlichste sein auch für den Grundbesitz selbst. Die Pflichttheilsbestimmungen des römischen Rechts, die ja der spätern Zeit angehören, scheinen uns zum mindesten verderblich für den deutschen Grundbesitz. Die Bestimmungen des französischen Rechts halten wir für noch verderblicher und glauben, daß der Staat durch sie geradezu seine Competenz überschritten hat, so daß dieselben — in ihrem ganzen Umfange wenigstens — im Gewissen nicht verpflichten. Gury (Theologia moralis, p. I. n. 827) sagt im Hinblick auf sie: „Imo theologis non paucis videtur, legem civilem non posse ita obligare parentes ad aequalitatem inter filios servandam. Itaque eos *per se* a culpa eximunt, si de caetero honestae filiorum sustentationi sufficienter providerint, nec pravo fine moveantur.“

9. Die letzte Schranke des staatlichen Rechtes bezeichneten wir mit den Worten, daß ihm die Sorge für das Gemeinwohl seiner Angehörigen obliege, soweit diese Sorge „nicht von Gott der Kirche vorbehalten werde“. Diese Begrenzung des staatlichen Rechtes muß uns

im Folgenden eingehender beschäftigen. Hier seien daher nur kurz zwei Folgerungen berührt, welche sich aus dem Obigen für das Verhältniß der Unterthanen zum Staate ergeben. Sie betreffen die Pflicht des Gehorsams und das Recht des Widerstandes.

3. Stellung der Unterthanen.

a. Pflicht des Gehorsams.

Wenn der Staat nach der bisherigen Entwicklung nicht das Recht hat, alles Mögliche zu befehlen, so haben die Unterthanen nicht die Pflicht, in Allem zu gehorchen. Recht auf der einen und Pflicht auf der andern Seite entsprechen sich. Die Pflicht des Gehorsams reicht für die Unterthanen so weit, als für den Staat das Recht des Befehlens; dieses aber bewegt sich innerhalb der soeben gezogenen Schranken. Wenn daher von katholischer Seite im Culturkampf häufig betont ward, daß man im allem Erlaubten gehorchen wolle, so ist das ein überreichlicher guter Wille. Zu gehorchen braucht man (von zufälligen Nebenrücksichten abgesehen) nur in dem, was innerhalb der Grenzen staatlicher Competenz liegt. In jenem dagegen, was darüber hinausgeht, ist zu unterscheiden: Wenn das Gebotene keine Sünde ist, so kann man zwar gehorchen, braucht aber nicht zu gehorchen; wenn das Gebotene jedoch Sünde ist, so ist das Gehorchen nicht einmal erlaubt [1].

b. Recht des Widerstandes [2].

Was ferner den Widerstand angeht, so unterscheidet man gewöhnlich einen passiven und einen activen Widerstand. Der passive wird sowohl darin gesetzt, daß man Verbotenes thut (z. B. Sacramente spendet), als daß man Gebotenes unterläßt (z. B. eine geforderte Anzeige nicht vornimmt). Sollte man Beides nicht richtiger einfachhin Ungehorsam (activen und passiven, freilich oft einen sehr erlaubten und gar pflichtmäßigen) nennen? Denn von Widerstand ist eigentlich hier keine Rede, der Widerstand beginnt erst, wenn man zur Abwendung staatlicher Übergriffe sich der Nothwehr bedient, und dieser Widerstand kann abermals

[1] Vgl. die Artikel von P. Lehmkuhl: Gehorsam gegen die menschlichen Gesetze, in den „Laacher Stimmen" 1877 Bd. XIII. S. 298. 388 ff.

[2] Vgl. Hergenröther, Kath. Kirche IX. „Der Ursprung der weltlichen Gewalt und das Recht des Widerstandes gegen dieselbe" (S. 460—510).

ein passiver sein (z. B. Steuer-Verweigerung) oder ein activer (indem man zu den Waffen greift).

Ist nun dieser Widerstand erlaubt? Ein allgemeines Gesetz ist es, wie schon Cicero in seiner Rede pro Milone entwickelt, daß man sich zur Wehr setzen darf gegen einen rechtswidrigen Angriff; und ein solcher ist eben im vorliegenden Fall das Vorgehen des Staates. Wenn also jenes allgemeine Gesetz dem Staate gegenüber keine Ausnahme leidet, so darf ich mich zur Wehr setzen, falls der Staat mich ohne genügenden Rechtstitel abpfänden oder anderweit in meinen Rechten beeinträchtigen will.

Findet aber für den Staat nicht etwa eine Ausnahme statt? Bis zu einem gewissen Grade: Ja! Denn in den meisten Fällen gebietet schon die Klugheit, diesen Widerstand zu unterlassen, da er nutzlos wäre, und nur Verderben brächte über den, welcher ihn ausübt. Doch selbst wenn man Aussicht auf Erfolg hätte, würde man ihn häufig unterlassen müssen, um nicht größere Übel über die menschliche Gesellschaft heraufzubeschwören; man wäre alsdann im Interesse des Gemeinwohls verpflichtet, in kleinern Dingen Unrecht zu leiden, um nicht ein Unglück von größerem Maßstabe für sich und Andere zu veranlassen. Daß es aber trotzdem Fälle gibt, in welchen solche Ausnahmen nicht vorliegen, in welchen also selbst der active Widerstand erlaubt ist, möchten wir nicht läugnen. Jedenfalls ist der Widerstand nicht nothwendig immer erfolglos, wie Belgien und Amerika beweisen. Und wenn in rechtmäßigem, activem Widerstande z. B. eine Colonie zu den Waffen greift gegenüber dem Mutterlande; wenn sie sich in diesem Kriege ihre eigene politische Unabhängigkeit erobert, so kann diese Eroberung, wie uns scheint, ebenso gut, wie andere Eroberungen in einem gerechten Kriege, ein legitimes staatliches Recht begründen.

Über die Zulässigkeit eines activen Widerstandes in gewissen Fällen stimmen Gewährsmänner aus den verschiedensten Lagern überein. Der hl. Thomas von Aquin sagt, daß „der Mensch in solchen Fällen (wenn nämlich der Fürst die von Gott ihm verliehenen Befugnisse überschreitet) nicht verpflichtet ist, zu gehorchen, falls er ohne Ärgerniß und größern Schaden Widerstand leisten kann" (si sine scandalo vel majori detrimento resistere possit)[1].

---

[1] S. Thom. Summa theol. 1. 2dae q. 96. a. 4 in c. und ad 3. — Vgl. 2. 2dae q. 69. a. 4 in c. und 2. 2dae q. 42. a. 2. ad 3. — Siehe dagegen auch die meist dem hl. Thomas zugeschriebene Schrift: De regimine principis l. 1. cap. 6. — Vgl. auch Hergenröther, Kath. Kirche, S. 345 ff. und die vielen dort citirten Autoren; deßgl. P. Th. Meyer, Grundsätze, S. 243 ff.

Bluntschli aber erklärt: „Wenn nicht die Gesammtexistenz des Staates in Frage ist, aber der Staat, sein eigenes Recht überschätzend und seine Macht überspannend, in das Leben einzelner Individuen eingreift, wenn der Staat z. B. den religiösen Glauben oder die wissenschaftlichen Gedanken der Individuen zu beherrschen sich anmaßt, so sind diese berechtigt, ihre Freiheit auch gegen den Staat zu vertheidigen.“ [1]

4. Religiöse Aufgabe des Staates.

a. Kein Indifferentismus.

1. Es ist der Beruf der Obrigkeit, die öffentlichen Interessen der Staatsangehörigen zu wahren, und verwerflich erscheint die Theorie vom bloßen Rechtsstaat, welche nur einen Theil dieser öffentlichen Interessen, den Rechtsschutz, in's Auge faßt. Das Höchste dieser Gemeingüter ist die Religion; daher ist es (wenn wir einstweilen von der Kirche absehen) ganz besonders die Aufgabe des Staates, sich der öffentlich-religiösen Interessen anzunehmen. Wir lassen die Frage hier unerörtert, ob ohne Stiftung der Kirche die öffentlich-religiöse von der übrigen öffentlichen Gewalt sich getrennt haben würde. Sowohl die Trennung (bis zu einem gewissen Grade) als die Vereinigung beider Gewalten, wie wir solche z. B. bei den Inkas in Peru finden, konnte kraft historisch-rechtlicher Entwicklung eintreten, obwohl es (von einem besondern Eingreifen Gottes abgesehen) natürlicher erscheint, daß aus der einheitlichen Familie, in welcher der Vater auch die religiösen Interessen zu besorgen hat, ein einheitliches Staatswesen hervorgeht. Doch sei dem wie immer. Was wir behaupten, ist dieses: die gesammte öffentliche Gewalt (mag sie unter mehrere Träger vertheilt sein oder nicht) schließt den Beruf ein, die öffentlich-religiösen Interessen der Unterthanen zu vertreten.

Will Gott, daß die Rechtspflege, will er, daß das Militärwesen, will er, daß die gemeinsamen wirthschaftlichen Interessen von einer öffentlichen Gewalt besorgt werden, so will er noch mehr, daß die gemeinsamen religiösen Interessen — und es gibt deren — nicht unbesorgt bleiben; und können wir dort aus dem Bedürfniß einer Vertretung auf den gesetzgeberischen Willen Gottes schließen, welcher der socialen Autorität, wie sie sich aus der Familie oder anderswie rechtmäßig entwickelt, die nöthigen Vollmachten ertheilt, so ist derselbe Schluß berechtigt für das Gebiet der

[1] Bluntschli, Deutsche Staatslehre, S. 30.

Religion. Indifferentismus gegen die Religion widerspricht also dem innersten Wesen des Staates.

2. Zu demselben Ergebniß gelangen wir durch eine andere Erwägung. Wenn es der Beruf des Staates ist, für die Achtung des Rechtes, für das allgemeine materielle Wohl seiner Angehörigen, überhaupt für das Socialwohl auf dem gesammten profanen Gebiete zu sorgen, so kann er nicht gleichgiltig sein gegen die Mittel, welche dasselbe fördern oder schädigen. Nun wird aber das Socialwohl auf's Entschiedenste durch Verbreitung und feste Begründung der religiösen Wahrheiten gefördert, und ebenso entschieden durch die entgegenstehenden Irrthümer und durch den Mangel religiöser Überzeugung geschädigt: also folgt auf's Neue, daß der Staat nicht indifferent sein kann in Bezug auf Religion[1].

Durchgehen wir kurz die hauptsächlichsten religiösen Wahrheiten. Wie unzählige Verbrechen werden verhütet durch den Glauben an den persönlichen Gott und Richter, welcher das Böse im Jenseits mit ewigen Strafen bedroht! Man zerstöre diesen Glauben und allen Verbrechen wird Thor und Thür geöffnet. Die Frage ist alsdann nur noch: wie kann ich z. B. einen Kassendefect begehen, ohne ertappt zu werden? Denn die Gewissensbisse fürchtet man nicht, da sie leere Einbildung sind nach Beseitigung des höchsten Gesetzgebers. Gegenüber der legitimen Gewalt hat der Socialist und der Nihilist nur mehr noch zu fragen, ob die Socialrevolution Aussicht auf Erfolg hat oder nicht. Denn alles Andere kümmert ihn wenig, sobald er nicht an die ewige Vergeltung glaubt. Man zerstöre den Glauben an die Belohnung des Guten im Jenseits, und man zerstört eine der wichtigsten Triebfedern socialer Tugenden: der Pflichttreue des Beamten, der Mäßigkeit und Sparsamkeit des Arbeiters, der Mildthätigkeit des Reichen, der Genügsamkeit und Geduld des Armen, der Ehrlichkeit und Gewissenhaftigkeit im ganzen menschlichen Verkehr.

Die Wichtigkeit der Religion für das gesammte Socialwohl ist so klar, daß wir dieselbe nicht weiter ausführen. Die beste sociale Organisation gibt kein Gedeihen ohne Religion und die durch sie erzeugten socialen Tugenden; mit denselben aber wird auch eine weniger gute zum Ziele führen. Ob sociale Tugenden herrschen, hängt fast ausschließlich ab von der Verbreitung und der Macht der religiösen Überzeugungen. Denn zum Handeln werden Beweggründe erfordert, und diese liefert vor

[1] Vgl. Cathrein, Die Aufgaben der Staatsgewalt, S. 80 ff.

Allem die Religion. Also ist es Pflicht des Staates, zu sorgen, daß „Religion in's Land geschafft wird", daß die Religion unterstützt, die entgegenstehenden Irrthümer aber, welche sie zerstören oder schwächen könnten, möglichst fern gehalten werden. Schon Plato erklärt: „Unbekanntschaft mit dem wahren Gott ist die größte Pest aller Staaten; deßhalb wer immer die Religion zerstört, zerstört die Grundlage der menschlichen Gesellschaft." [1]

3. Noch eine dritte Erwägung — und wohl die erhabenste und wichtigste — tritt hinzu, um den religiösen Indifferentismus der Staaten zu verdammen; es ist die Erwägung, daß der Staat gleichsam die personificirte Nation ist, daß die Staatsgewalt das Organ bildet, durch welches das Volk handelt und nach allen Seiten vertreten wird. Diese Vertretung erstreckt sich nicht bloß auf das Verhältniß des Gemeinwesens zu den einzelnen Gliedern, welche der Staat durch seine Richter straft für den Bruch der staatlichen Ordnung; sie erstreckt sich nicht bloß auf die Beziehungen zu den Nachbarstaaten, denen gegenüber der Staat die Nation vertritt durch seine Gesandtschaft; sie erstreckt sich vor Allem auf das Verhältniß der Nation zu ihrem Schöpfer und obersten Herrn, zu Gott, dem nicht bloß die Einzelnen, dem vielmehr auch das Gemeinwesen als solches religiöse Verehrung schuldet. Diese Verehrung im Namen des gesammten Volkes Gott darzubringen, ist Sache der Staatsgewalt [2]. So wenig und noch weniger, als die Kinder indifferent sein dürfen gegen ihren Vater, die Unterthanen gegen ihren Monarchen, so wenig und noch weniger darf der Staat indifferent sein gegen Gott; er muß seine Gottesverehrung in geeigneter Weise bethätigen: der Monarch z. B. durch den religiösen Act der Krönung, die Landesvertretung durch gottesdienstliche Feier bei der Eröffnung ihrer Sitzungen, oder wo sonst eine geeignete Veranlassung vorliegt.

---

[1] *Plato* de leg. l. X.

[2] *Suarez* (De Eucharistia et sacrif. missae, disp. 73 sect. 4. n. 3 in S. Thom. III. quaest. 83. art. 1) erklärt: „Statuendum est, esse in humana republica potestatem ad instituenda sacrificia, quae nomine totius populi Deo offerantur, quae non possunt alicujus privata auctoritate institui aut immutari. Haec conclusio est certa, et communi omnium gentium usu satis probata . . . Hujus autem rei ratio primo ex eo reddi potest, quod natura hominum postulat, ut in unum politicum corpus reipublicae congregetur; hoc autem politicum corpus ad Dei cultum debet potissimum ordinari; ergo necesse est, ut non solum singuli private colant Deum, sed etiam ut tota respublica per modum unius corporis cultum Deo exhibeat." Dieß gilt natürlich nur, falls Gott nicht (wie es durch Stiftung der Kirche geschehen) selbst die Regelung der religiösen Angelegenheiten in die Hand genommen.

4. Die scheinbaren Bedenken, welche gegen diese Wahrheit sich erheben lassen, werden später bei dem Abschnitt: „Trennung von Kirche und Staat", berücksichtigt werden. Einstweilen mögen einige Worte von Geffcken hier Platz finden, den wir um so lieber anführen, als wir ihn früher entschieden bekämpften. Es bedarf wohl keiner Erwähnung, daß wir insoweit freilich nicht beistimmen, als behauptet werden soll, ohne Religion sei noch irgendwelche Sittlichkeit möglich.

„Gegenseitige Indifferenz von Staat und Religionsgemeinschaft," sagt Geffcken, „kann aber auch, wenn sie möglich wäre, nie wünschenswerth sein, weil beide in den wichtigsten Punkten des menschlichen Gesammtlebens zusammentreffen; man mag suchen, die rechtlichen Berührungspunkte möglichst zu vermindern, um Conflicte zu vermeiden, aber der Staat kann nie der Religion für die sittliche Erziehung seiner Bürger entrathen, denn es gibt keine Sittlichkeit ohne Religion; das Beispiel Einzelner, die mit dem religiösen Glauben gebrochen und doch sittlich handeln, beweist dagegen nichts, da diese, wenn auch unbewußt, auf dem Boden der durch religiöse Elemente gesättigten Cultur ihres Volkes stehen. Die ungeheure Mehrzahl wird nie aus sich selbst zu sittlicher Charakterfestigkeit kommen, die Geschichte zeigt unwiderleglich die Nichtigkeit des Unternehmens, die Religion für ein Volk durch Philosophie und abstracte Moral zu ersetzen; die Cultur aller Staaten beruht in erster Linie auf der Religion; wo der Glaube an sie schwindet, wie in den letzten Zeiten der römischen Republik oder Ludwigs XV. (?), da sinkt auch reißend Zucht und Sitte, die Grundlagen des Staates selbst sind faul geworden und verkünden dessen bevorstehenden Untergang. Ein bloß negatives Verhältniß zwischen Staat und Kirche, welches das religiöse Leben vollkommen vom erstern isolirte, müßte also, wenn es möglich wäre, für die Nation unheilvoll wirken; andererseits kann die Kirche sich nicht jedes Einflusses auf den Staat begeben und sich auf die Sphäre des Gemüths zurückziehen, denn das religiöse Interesse richtet sich naturgemäß vorzugsweise auf die wichtigsten Angelegenheiten des Menschenlebens. Thatsächlich ist denn auch die wirklich vollkommene Trennung von Staat und Religionsgemeinschaft noch nie versucht, geschweige gelungen . . . Alles weist daher auf eine geordnete Verbindung beider Mächte hin, weil eben in ihren Gebieten gemeinsam die Wurzeln des Gedeihens der Gesellschaft liegen." [1]

---

[1] Geffcken, Staat und Kirche, S. 6. 7.

b. Förderung der wahren Religion. — Der weltliche Arm.

1. Die bisherigen Erwägungen lieferten uns die Wahrheit, daß der Staat nicht indifferent sein darf gegenüber der Religion. Es bleibt zu erörtern, welche Anwendung dieser Grundsatz im Einzelnen findet je nach den verschiedenen socialen Zuständen der Bevölkerung. Denn es ist grundfalsch, für Rechte und Pflichten des Staates bis in's Einzelne hinein eine allgemeine Schablone aufzustellen; der Umfang der staatlichen Vollmachten wechselt mit den verschiedenen Zuständen des Volkes: es kann z. B. sein, daß unter gewissen Verhältnissen das Recht auf militärische Conscription dem Staate zusteht, während er unter andern Umständen seine Befugnisse überschreiten würde durch zwangsweise Aushebung von Soldaten. Ähnlich ist der Umfang seiner Aufgabe in Betreff der Religion abhängig von den Bedingungen, die er vorfindet, und zu diesen Bedingungen gehört hauptsächlich das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein einer göttlichen Offenbarung. Es ist also zu sehen, welche Aufgabe dem Staat in den verschiedenen Phasen zur Förderung der wahren Religion obliegt.

2. Hat der Staat von keinerlei Offenbarung gehört, so ist er dennoch, so gut wie der Einzelne, im Stande, das Dasein des persönlichen Gottes mit Hülfe der bloßen Vernunft zu erkennen, und er hat (wie Suarez in der obigen Stelle ausführt) für die öffentliche Gottesverehrung zu sorgen.

Dringt die Kunde von einer Offenbarung zu ihm; hörte man z. B. im alten Griechenland oder Ägypten von dem Vorhandensein der mosaischen Offenbarung, oder hört man im heutigen China vom Christenthum, so ist es zunächst allerdings Sache der Einzelnen, näher nach dieser Offenbarung zu forschen, wenigstens um zu constatiren, ob sie nicht auch ihn angehe, oder auch wohl, um sicherer den Weg zur ewigen Glückseligkeit und zu der von Gott selbst etwa geforderten Verehrung zu finden; denn an erster Stelle ist hier der Einzelne betheiligt. Aber wie es in zweiter Linie Sache des Vaters ist, seinen Familienangehörigen, welche zu Nachforschungen weniger fähig sind, die wahre Religion zu vermitteln, so ist es an dritter Stelle Sache des Staates, der gesammten Bevölkerung diese Religion als Gemeingut zu bieten; zumal, wenn nur durch Thätigkeit des Staates, etwa durch eine feierliche Gesandtschaft, die erforderlichen Missionäre erlangt werden könnten.

Wie gegenwärtig die Sachen auf dem gesammten Erdball liegen, wird ein aufrichtiges energisches Streben nach religiöser Wahrheit sowohl den Einzelnen, als noch mehr die Vertreter des Staates, denen umfassendere Mittel zu Gebote stehen, kaum zu einem andern Ergebniß führen können, als zu folgendem: erstens: im Streit zwischen Atheismus, Pantheismus, Polytheismus und Monotheismus steht die Wahrheit entschieden auf Seite des letztern; zweitens: im Kampf der monotheistischen Religionen besitzt das Christenthum die volle und ungetrübte Wahrheit, während Judenthum, Mohammedanismus und etwaige andere monotheistische Religionen die Wahrheit nur theilweise und nur mit Beimischung von Irrthümern haben; endlich drittens: der Rechtsstreit zwischen der katholischen Kirche und den verschiedenen schismatischen und häretischen Secten, die im Verlauf der achtzehn Jahrhunderte von ihr sich trennten, ist durchaus zu Gunsten der ersteren zu entscheiden. Kurz: Ein jeder Staat ist an und für sich (soweit nicht etwa Unwissenheit ihn entschuldigt) verpflichtet, die volle katholische Wahrheit anzuerkennen, nach besten Kräften seinen Angehörigen zu vermitteln und, soweit sie eine maßgebende Willenserklärung seines höchsten Herrn und Schöpfers enthält, praktisch zu befolgen. Der Staat muß — wenn anders er nicht Rebell sein will gegen jene Autorität, der er seine ganze Gewalt verdankt — katholisch sein, oder wenn er es nicht ist, werden.

3. Mit dem Anerkenntniß der vollen christlichen Wahrheit erlischt für den Staat nicht die allgemeine Aufgabe und Vollmacht, das religiöse Wohl seiner Angehörigen zu fördern. Nur in der Anwendung erhält dieselbe vielfach eine andere Richtung[1]. War es in Ermangelung einer sonstigen Autorität bisher seine Sache, Gott die schuldige Verehrung im Namen der ganzen Nation darzubringen, so ist es, nachdem Christus zur Besorgung des öffentlichen Cultus die katholische Kirche gestiftet und beauftragt, nunmehr seine Pflicht, sich wegen der gottesdienstlichen Handlungen an diese zu wenden. War es bisher seine Aufgabe, die Kenntniß des wahren Gottes und seiner etwaigen Offenbarung dem Volk zu vermitteln, so ist es, nachdem Christus die Apostel gesandt, alle Völker zu lehren, nunmehr seine Pflicht, den Aposteln und ihren Nachfolgern Zugang und Gehör zu verschaffen. War es bisher seines Amtes, seinen etwaigen Anordnungen auf dem Gebiet der Religion

[1] *Suarez*, de leg. l. 4. c. 11. „Quoad illa, quae pertinent ad religionem, civilis potestas magis limitata nunc est in Ecclesia.“ (Bei Hergenröther S. 394.) Vgl. Walter, Naturrecht und Politik, § 515. S. 515 ff.

die schuldige Beachtung zu erzwingen, so ist es jetzt seine Obliegenheit, den Anordnungen der Kirche auf deren Wunsch vermittelst seines weltlichen Arms den gehörigen Nachdruck zu geben. In richtiger Würdigung dieses hohen Berufes nannte sich Karl der Große mit Stolz: „Ich Karl, durch Gottes Gnade und Barmherzigkeit König und Beherrscher des Reiches der Franken, und der heiligen Kirche eifriger Vertheidiger und demüthiger Gehülfe" („devotus sanctae Ecclesiae defensor humilisque adjutor").

c. Bekämpfung religiöser Irrthümer und Verbrechen[1].

1. Mit der Förderung der Wahrheit hat die Bekämpfung des Irrthums und die Bestrafung religiöser Verbrechen Hand in Hand zu gehen — Beides selbstverständlich im Anschluß an die Kirche und in Unterordnung zu ihr. Es wiederholt sich auch hier jener dreifache Gesichtspunkt, welcher den Staat zur Vertretung der religiösen Güter seiner Angehörigen verpflichtet: die Religion an sich gehört zu den wichtigsten Gemeingütern des Volkes; sie ist das wirksamste Mittel, das Socialwohl auch auf den übrigen Gebieten zu fördern, und der Staat muß im Namen des Volkes dafür eintreten, daß dem höchsten Herrn die schuldige Verehrung wird, daß Verbrechen gegen denselben ihre Sühne finden.

Hier ist es am Platze, kurz auf den schädlichen Einfluß hinzudeuten, welchen falsche Religionen auf das Socialwohl üben. Besteht die Verirrung auch lediglich darin, daß man der wahren Religion seine Anerkennung verweigert, ohne positiven Irrthümern zu huldigen, so wird doch hierdurch die Glaubenseinheit des Volkes gestört, und die Festigkeit und praktische Fruchtbarkeit des Glaubens, namentlich bei den weniger Selbständigen, durch ein solches Beispiel geschwächt; der Zweifel erhält Nahrung und Bestärkung.

Kaum aber wird es vorkommen, daß eine religiöse Partei sich von der wahren Kirche entfernt, ohne Irrthümern zu huldigen, welche auch das bürgerliche Wohl der menschlichen Gesellschaft auf's Tiefste schädigen. Eine Lehre wie die der Albigenser und Husiten bekämpft direct die Autorität der weltlichen Obrigkeit. Die Vielweiberei der Mohammedaner und Mormonen ist nachtheilig für die Ehe, dieses erste Glied am socialen

---

[1] Vgl. Hergenröther, Kath. Kirche. XI. „Die Bestrafung der Häresie und die Inquisition" (S. 543—616). — Lehmkuhl, Gewissens- und Cultusfreiheit (Artikel in den Laacher Stimmen: Bd. XI. S. 184. 249. 402. 532).

Bau; ähnlich eine Lehre, welche die Lösbarkeit des ehelichen Bandes predigt. Eine Religion, welche die Freiheit des menschlichen Willens läugnet und behauptet, Gott bestimme die Einen zum Himmel und die Andern zur Hölle, lähmt die Freudigkeit des Schaffens und gibt jedem Verbrechen eine Rechtfertigung. Eine Lehre endlich, welche läugnet, daß Werke der Nächstenliebe im Jenseits ihren Lohn finden, verschließt die reichlichste Quelle gemeinnütziger Stiftungen für Kranke, Waisen, Altersschwache, Arme und für sonstige Bedürfnisse der menschlichen Gesellschaft.

Wenn wir daher glauben, daß es Pflicht des Staates ist, durch geeignete Verwaltungsmaßregeln auf Erhaltung oder Herstellung der religiösen Einheit in der Wahrheit hinzuwirken, so ist ihm selbstverständlich hiermit nicht das Recht gegeben, alle beliebigen hierauf abzielenden Mittel zu gebrauchen. So wenig das Interesse an guter Erziehung unter gewöhnlichen Verhältnissen dem Staate ein Recht gibt auf Schulzwang und Schulmonopol, so wenig berechtigt ihn sein Interesse an religiöser Einheit, für sie alle beliebigen Mittel in Anwendung zu bringen. Das bloße Interesse verleiht nirgends ein Recht; vielmehr ist stets zu untersuchen, was Sache des Einzelnen, was der Familie, was des Staates, was endlich Sache der Kirche ist. Zudem kann es sociale Zustände geben, in welchen der Staat, um Schlimmeres zu verhüten, manche an sich berechtigte Maßregel unterlassen soll. Trotz alledem kann es auch heutigentags und auch in Deutschland Gelegenheit geben, wenigstens einer noch größeren religiösen Zersplitterung entgegenzutreten, und wir halten es für ein Unglück, daß man im Freiheits-Schwindel von 1848 und den folgenden Jahren den Juden volles Bürgerrecht ertheilt hat.

Wollen wir hiermit etwa den schmählichen Satz wieder auffrischen, welcher in Folge der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts aufgestellt ward, den Satz: „Cujus regio, illius et religio?“ Gewiß nicht! Jener Satz ist unmoralisch im höchsten Grade, weil ihm der Gedanke zu Grunde liegt: die Unterthanen sollen die Religion ihres Landesherrn bekennen, einerlei ob sie wahr oder falsch ist; sie sollen ihre Religion eventuell sogar mit dem Landesherrn wechseln. Wenn wir (unter den obigen Voraussetzungen) Bevorzugung der einen und Zurücksetzung der andern Religion verlangen, so ist es nicht, weil jene im Gegensatz zu dieser die des Landesherrn, sondern weil sie die wahre, die heilbringende, die von Gott gewollte ist.

Man erwiedert vielleicht: Mit demselben Recht könnten die Mohamedaner in ähnlicher Weise gegen die Christen verfahren. Wir entgegnen:

Man möge uns beweisen, daß Mohammed, und nicht Christus, der wahre Prophet sei, und sofort werden wir solchen Maßregeln zustimmen.

Übrigens glauben wir, daß heutzutage nicht sowohl von den, wenn auch irrigen Religionen, die einen gewissen positiven Glauben bekennen, Gefahr droht, als von jener gänzlichen Glaubenslosigkeit, jenem Atheismus, welcher auf deutschen Hochschulen weithin herrscht. Er ist es, welcher alle sociale Ordnung unterwühlt; und wenn Rußland gegenwärtig an der Pestbeule des Nihilismus krankt, so trägt nicht zum geringsten Theil jene glaubenslose und glaubensfeindliche Wissenschaft die Schuld, welche von Frankreich und Deutschland her in so reichlichem Maße eingeführt wurde [1].

2. Wir hatten bisher nur religiöse Irrthümer im Auge. Diese können selbstverständlich nicht gestraft werden, soweit sie eben nur Irrthümer sind und kein Verschulden einschließen; sie können daher meist nur bei Verwaltungs-Maßregeln in Frage kommen.

Anders steht es bei eigentlichen religiösen Verbrechen. Soll der Staat dieselben strafen? Hier berühren wir einen wunden Fleck, nicht bloß am eigentlichen Liberalismus, sondern auch an der liberalen Richtung innerhalb des Katholicismus. Man glaubt an Gott, man glaubt an die Wahrheit des Christenthums, man ist überzeugt, daß die katholische Kirche die einzig wahre, von Christus gestiftete Kirche ist, und dennoch hat man, mehr von einem blinden Gefühl als von ruhiger Erwägung des Verstandes geleitet, eine wahre Angst vor Bestrafung gewisser Verbrechen gegen Gott und die Religion, während man es in der Ordnung findet, daß Verbrechen gegen Thiere (vulgo Thierquälerei) mit Nachdruck gestraft werden. Man steht eben unbewußt unter dem Einfluß materialistischer Anschauungen, welche Alles hoch anschlagen, was in die äußern Sinne fällt, alles Geistige dagegen kaum als vorhanden betrachten.

Untersuchen wir die Frage mit der Vernunft und nicht mit der Phantasie!

Ist es recht, daß die Beleidigung eines Staatsangehörigen gestraft wird? Gewiß! — Ist es recht, daß die Beleidigung des Staatsoberhauptes als Majestätsbeleidigung noch höher bestraft wird? Ohne Zweifel! — Soll denn die Beleidigung des Königs der Könige, der

---

[1] Vgl. Nicolai Karlowitsch, Die Entwicklung des Nihilismus, 3. Aufl., 1880.

letzten Quelle alles Rechts, die Grundlage aller socialen Ordnung, soll die Beleidigung Gottes, die Gotteslästerung nicht mit hoher Strafe belegt werden? Wer das läugnen wollte, müßte zuvor alle Logik über Bord werfen.

In Wirklichkeit sehen wir leider derartige und ähnliche Verbrechen gegen Gott und die Religion immer mehr aus dem Strafrecht schwinden; der religiöse Gesichtspunkt, an sich der wichtigste, tritt in den Hintergrund, und unter den Verbrechen und Vergehen gegen die Religion wird vorherrschend nur noch Gewicht gelegt auf jene, welche zugleich den gewöhnlichen menschlichen Verkehr — an sich hier eine untergeordnete Rücksicht — schädigen; so auf den Meineid und auf die Störung des öffentlichen Gottesdienstes.

3. Ganz besondern Abscheu pflegt man zu haben gegen Bestrafung der Häresie und des Schisma. Dieser Abscheu beruht allerdings zum großen Theil auf historischen und theologischen Irrthümern. Man glaubt, es sei jemals, etwa im Mittelalter, ein bloßer Irrthum in Religions-Sachen gestraft worden. Davon kann natürlich die Rede nicht sein, denn es gibt keine Strafe ohne Schuld, und ein bloßer Irrthum ist eben kein Verschulden. Was ist also strafbar an der Häresie, an dem Schisma?

Suchen wir die religiöse Ordnung durch den Vergleich mit der weltlichen uns verständlich zu machen! Gesetzt, Österreich erwirbt in ganz legitimer Weise einen Theil der Türkei; es macht seine obrigkeitliche Gewalt dort geltend, findet aber Widerstand. Nun ist es sicher Pflicht der Regierung, den Unterthanen ihren Erwerbstitel, wenn er diesen noch nicht bekannt sein sollte, klar vorzulegen; widrigenfalls sind dieselben durchaus im Rechte, wenn sie den Gehorsam verweigern.

Die Regierung beweist also vor dem ganzen Volk ihr gutes Recht. Nun unterwirft sich ein erheblicher Theil der Bevölkerung; ein anderer dagegen verharrt in seinem Widerstande, unter dem Vorgeben, das Recht der Regierung sei noch nicht genügend erwiesen. Darf jetzt die Regierung gegen diese mit Strafen vorgehen, vorausgesetzt, daß sie ihres guten Rechtes gewiß ist, und daß sie die Beweise für jeden Vernünftigen genügend vorgebracht hat? Wir glauben: allerdings!

In ähnlicher Lage nun, wie hier die österreichische Regierung, befindet sich die Kirche gegenüber den Heiden und Juden, welche, obwohl die Kirche ihre von Gott empfangene Gewalt nachweist, dennoch ihre Unterwerfung verweigern. Trotzdem pflegt die Kirche dieselben nicht als

strafbar zu behandeln, zumal, da möglicherweise die Weigerung ohne subjectives Verschulden geschieht.

Gehen wir einen Schritt weiter. Nehmen wir an, die ganze Bevölkerung jenes Gebietes hätte den österreichischen Besitztitel für bewiesen erkannt und den Eid der Treue geleistet. Später wird den Leuten die Sache unbequem; sie suchen und finden irgend einen Scheingrund gegen die Rechtmäßigkeit des Erwerbes, und schreiten zur offenen Empörung. Gegen die Strafwürdigkeit eines solchen Vorgehens kann doch wahrlich kein Zweifel erhoben werden!

Machen wir abermals die Anwendung! Vor dem vatikanischen Concil war es bei allen Katholiken anerkannt, daß ein rechtmäßig versammeltes Concil als die von Gott gesetzte kirchliche Obrigkeit Gehorsam verlangen könne. Aber es waren manche Priester, welche sich in gewisse theologische Meinungen so hineingelebt hatten, daß sie sich hierin für unfehlbar hielten; andere hätten gern geheirathet und suchten nach einer Gelegenheit, es mit einigem Anstand vor der Welt zu thun. Ebenso waren einige Laien, die aus irgend einem Grunde mit der kirchlichen Obrigkeit zerfallen waren. Was geschieht also? Man findet einen Grund, weßhalb man sich dem Concil nicht zu unterwerfen brauche, etwa weil die Beschlüsse desselben nicht mit genügender Freiheit gefaßt seien. Man verweigert also den Gehorsam, und zwar nunmehr nicht bloß dem Concil, sondern allen kirchlichen Behörden; man organisirt eine neue Kirche im Gegensatz zu der alten, von Christus gestifteten. Ist das strafbar? Wir sehen nicht, welches Moment der Strafbarkeit hier fehlen sollte, oder man müßte jede Rebellion damit entschuldigen wollen, die Betheiligten hätten eine andere wissenschaftliche Überzeugung von dem Rechte der Obrigkeit.

Wir folgern also, nicht zwar, daß Irrthum, wohl aber, daß Schisma und Häresie, daß böswilliger Abfall von der erkannten religiösen Wahrheit oder der anerkannten legitimen Autorität mit Recht als Verbrechen gelten, so gut wie Aufruhr, Landesverrath oder Hochverrath; und mehr als diese, insoweit die religiösen Güter höher zu achten sind, als die Güter der weltlichen Ordnung; zumal, da die Häresie nicht bloß der Kirche, sondern auch der göttlichen Offenbarung selbst, auf ungenügende Zweifelsgründe hin, den schuldigen Gehorsam verweigert[1].

---

[1] Über das Historische vgl. Hergenröther, Kath. Kirche, S. 542 ff.

d. Aussprüche kirchlicher Autoritäten über die religiöse Aufgabe des Staates.

1. Was hier über die Stellung der bürgerlichen Gewalt zu Religion und Kirche gesagt wurde, scheint uns der Natur der Verhältnisse so sehr zu entsprechen, daß wir von vornherein annehmen können, dieselben leitenden Grundsätze, die freilich dem modernen Liberalismus nicht zusagen, hätten von jeher in der Kirche gegolten. Zum Überfluß indeß seien wenigstens einige Belege angeführt.

Welchen Abscheu der hl. Evangelist Johannes, der Lieblingsjünger des Heilandes, gegen die Häresie hegte, zeigte er in der Mahnung, einem häretischen Menschen solle man den Gruß verweigern und ihn nicht in seine Wohnung aufnehmen (1 Joh. 10). Den Indifferentismus der Staaten bekämpft der hl. Augustinus in folgenden Worten: „Anders dient (der König Gott, dem Herrn), insofern er Mensch ist, anders, insofern er König ist. Insofern er Mensch ist, dient er ihm, indem er nach dem Glauben lebt; insofern er aber auch König ist, dient er ihm, indem er mit sachgemäßer Strenge Gesetze gibt, welche das Gute befehlen und das Gegentheil verbieten; so diente ihm Ezechias, indem er die Haine und Tempel der Götzenbilder und jene Höhen zerstörte, welche gegen die Vorschriften Gottes errichtet waren; ... so diente ihm der König der Niniviten, indem er die ganze Stadt zwang, Gottes Zorn zu besänftigen; ... so diente ihm Nabuchodonosor, indem er durch ein abschreckendes Gesetz alle Einwohner seines Reiches von Gotteslästerungen abhielt." „Denn auch zur Zeit der Propheten werden alle Könige getadelt, welche nicht hinderten und fortschafften, was gegen die Gebote Gottes eingeführt war, und es werden vor den übrigen gelobt, die es hinderten und fortschafften." „Wer wird, wenn er bei gesundem Verstande ist, den Königen erklären: Kümmert euch nicht darum, wer in eurem Reiche für die Kirche eures Herrn eintritt, und wer sie bekämpft! Kümmert euch nicht darum, wer in eurem Reiche auf Religion hält, und wer sie mit Füßen tritt! Man darf ihnen nicht sagen: Kümmert euch nicht darum, wer in eurem Reiche keusch sein will, und wer unkeusch. Ist es denn von geringerer Bedeutung, wenn die Seele Gott, als wenn das Weib dem Manne die Treue nicht wahrt?" [1]

[1] S. Augustinus, ep. 185, alias 50, ad Bonifac. n. 19. 8. 20.

2. Diese Wahrheiten, die so alt sind wie das Christenthum, ja, wie das Menschengeschlecht, sind nicht etwa geändert worden durch die constitutionellen Verfassungen des neunzehnten Jahrhunderts. Die Person derer, welche für die Handlungen des Staates verantwortlich sind, kann wechseln. Die Verantwortung kann vom Monarchen übergehen, ganz oder theilweise, auf die Minister und die Volksvertreter. Die Verantwortlichkeit selbst aber und die Pflicht des Staates, katholisch zu sein, bleibt, und Gott wird einen jeden Einzelnen (mag er Wähler, Abgeordneter, Minister oder Fürst sein) insoweit über die Erfüllung dieser Pflicht zur Rechenschaft ziehen, als er mitzuwirken hatte bei den Handlungen des Staates. Wenn der absolute Monarch einstehen muß für alle Handlungen und Unterlassungen der höchsten Staatsgewalt, so ist der constitutionelle Monarch darum nicht frei von aller Verantwortung. Allerdings wird Gott von ihm keine Rechenschaft fordern für jene Gesetze, die er nicht gegeben, falls er durch den Widerstand der Kammern an deren Erlaß rechtlich behindert ward; wohl aber wird er einzustehen haben für jedes Gesetz, für jeden Act, den er unterschreibt; denn wohl in keiner Constitution ist das Recht des Monarchen derart beschränkt, daß ihm bei allen Gesetzen nicht wenigstens ein Veto bliebe. Entweder hat seine Unterschrift irgend welche Bedeutung, oder nicht. Wenn letzteres, wozu dann noch die Unterschrift des Monarchen? Wenn aber ersteres, so ist eben der Monarch auch verantwortlich vor Gott für die Folgen der Unterschrift, selbst wenn dem Volke gegenüber seine Verantwortlichkeit in gewissem Sinne aufgehoben ist durch die Verantwortlichkeit der Minister.

3. Ähnlich, wie der hl. Augustinus, schreibt Papst Leo der Große (440—461) an Kaiser Leo: „Du mußt ohne Zögern beachten, daß die königliche Gewalt dir verliehen ist nicht bloß zur Regierung der Welt, sondern vor Allem zum Schutze der Kirche, daß Du, mit Unterdrückung verderblicher Anschläge, heilsame Anordnungen vertheidigst, und den wahren Frieden, wo er gestört ist, wieder herstellest."[1] Papst Gregor der Große (590—604) erklärt dem Kaiser Mauritius: vom Himmel sei ihm die Gewalt verliehen, „damit, wer Gutes anstrebt, Unterstützung finde; daß der Weg zum Himmel weiter sich öffne; daß das irdische Reich dem himmlischen diene"[2].

---

[1] *S. Leo M.* ad Leonem Aug. Ep. 125, alias 75.

[2] *S. Gregor. M.* ad Mauritium Imper. l. 2. Ep. XI.

4. Und wenn wir über ein halbes Jahrtausend voranschreiten, so finden wir abermals dieselben Grundsätze herrschend. „Wem immer es obliegt,“ heißt es in der bekannten Schrift De regimine principum, als deren Verfasser vielfach der hl. Thomas von Aquin († 1274) gilt, „wem immer es obliegt, etwas zu beschaffen, was auf etwas Anderes als Zweck abzielt, muß darauf achten, daß sein Werk dem Zwecke entspricht; so hat der Waffenschmied das Schwert so zu machen, daß es im Kampfe dient, der Baumeister das Haus so zu bauen, daß es zum Wohnen sich eignet. Weil nun der Zweck des gegenwärtigen Lebens, wenn es gut ist, in der Seligkeit des Himmels besteht, so gehört es zur Aufgabe des Königs, derart für ein gutes Leben der Menge zu sorgen, wie dieß zur Erlangung der himmlischen Seligkeit ersprießlich ist, indem er nämlich befiehlt, was zur Seligkeit des Himmels führt, und das Gegentheil, so viel möglich, verbietet. Welches aber der Weg zur wahren Seligkeit ist, und welches die Hindernisse, das sagt uns das Gesetz Gottes, und die Unterweisung hierin ist Sache der Priester.“ [1] „Das Ziel aber, auf welches der König stets hinblicken muß, sowohl für sich als für die Unterthanen, ist die ewige Seligkeit, welche in der Anschauung Gottes besteht.“ [2] Und wenn daher auch alle Menschen sich befleißen müssen „der Gottesverehrung und der Ehrfurcht, welche sich in Beobachtung der Gebote zeigt, so gilt das noch mehr für den König, und er ist stärker hierzu verpflichtet aus drei Gründen, welche sich in ihm vorfinden, nämlich: weil er Mensch ist, weil er Gebieter ist, weil er König ist“ [3].

5. „Es galt aber die Religion,“ sagt Cardinal Hergenröther, „wie schon früher in jedem älteren Staate, so auch in den mittelalterlichen Staaten, als die Basis und die nothwendige Stütze der Gesellschaft, die Achtung und Vertheidigung derselben als die erste und wichtigste Pflicht des Fürsten. Vor Allem sollte der Regent Diener Gottes, Beschützer der Kirchen, der Schwachen und Dürftigen sein. Nach den Worten der Schrift erschien er als Stellvertreter und minister Dei für das Volk Gottes (1 Chron. 28, 5; 29, 11. 23; Ecclesiastic. 17, 14. 15; Röm. 13, 4) zur strengsten Rechenschaft verpflichtet (Sap. 6, 2—11; Ezech. 34, 10. 11); die Gerechtigkeit allein konnte seinen Thron befestigen (Prov. 16, 12; Ps. 71, 2 ff.). Ohne aufrichtige religiöse Gesinnung, sagt Gerson am 6. Januar 1391, kann Niemand in Wahrheit König

---

[1] De regim. principis l. 2. cap. 15.

[2] ibidem l. 3. cap. 3. [3] ibid. l. 2. cap. 16.

genannt werden; das feste Vertrauen auf Gott ist das größte Lob, das die Schrift einem Fürsten ertheilt . . . Die Pflichten gegen Gott und gegen die Kirche, in deren Beobachtung der Fürst allen Untergebenen voranleuchten soll, wurden als die ersten und wichtigsten desselben betrachtet. In vielen Staaten ward der Souverain nur unter der ausdrücklichen Bedingung erwählt, daß er sich zum katholischen Glauben bekenne und ihn mit seiner ganzen Macht gegen jeden Angriff vertheidige, wodurch die Ruhe und das Gedeihen des Landes am meisten gesichert werden sollte . . . Die Krönung der Könige, die man frühzeitig mit der bischöflichen Ordination verglich, gab diesen eine religiöse Weihe, legte dem Volke die Erhabenheit ihrer Würde, ihnen selbst die Größe ihrer Pflichten dar.“ [1]

6. Was dem Mittelalter eigenthümlich war, konnte im Lauf der Jahrhunderte abgestreift werden. Was mit der Natur des Christenthums und der Wahrheit gegeben ist, mußte bleiben für immer.

So finden wir im neunzehnten Jahrhundert in der Kirche wesentlich dieselben Anschauungen, welche vor anderthalb Jahrtausenden herrschten. Wie ein Gregor I. dem Kaiser die Pflicht vorhält, „daß das irdische Reich dem Himmlischen diene“, so verdammt ein Gregor XVI. in seiner berühmten Encyklika Mirari vos vom 15. August 1832 den religiösen Indifferentismus, namentlich auch des Staates, und erklärt, es sei für Altar und Thron kein Heil zu hoffen von den Bestrebungen jener, „welche die Kirche vom Staate trennen, und die wechselseitige Eintracht von Kaiserthum und Priesterthum abbrechen möchten“ [2]. In umfassender Weise aber verurtheilt Pius IX. in der bekannten Encyklika Quanta cura vom 8. December 1864 und dem beigefügten Syllabus die der gesunden katholischen Lehre entgegenstehenden modernen Irrthümer; insbesondere:

„Die beste Art von Staatswesen und der bürgerliche Fortschritt verlangen schlechtweg, daß die menschliche Gesellschaft eingerichtet und regiert werde ohne alle Rücksichtnahme auf die Religion, als ob diese nicht vorhanden wäre, oder wenigstens ohne irgend welchen Unterschied zwischen der wahren und den falschen Religionen zu machen“ (Encykl. S. 4) [3].

„Die philosophische und die Moralwissenschaft, wie auch die Staats-

---

[1] Hergenröther, Katholische Kirche, S. 5—7.

[2] Enc. Mirari vos; siehe Rieß, Staat und Kirche, S. 197. — Moulart, Kirche und Staat, S. 246 ff. 368 ff.

[3] Wir citiren nach den Laacher Stimmen über die Encyklika: P. Rieß, Eine Vorfrage über die Verpflichtung (Freiburg 1866), wo sich der ganze Text findet.

gesetze, können und sollen der göttlichen und kirchlichen Autorität sich entziehen" (Syll. 57).

„In unserer Zeit ist es nicht mehr zuträglich, daß die katholische Religion mit Ausschluß aller übrigen Culte als einzige Staatsreligion gelte" (Syll. 77, vgl. 78).

„Denn es ist falsch, daß die staatlich bewilligte Freiheit eines Jeden, sowie auch die Allen verliehene volle Befugniß, jede beliebige Meinung und Ansicht öffentlich kundzugeben, dazu führe, die Sitten und Gesinnungen der Völker leichter zu verderben und die Pest des Indifferentismus zu verbreiten" (Syll. 79, vgl. 80).

Schließen wir, nach Hervorhebung dieser irrigen und vom heiligen Vater verurtheilten Sätze, mit den schönen Worten, mit welchen sich Pius IX. in der genannten Encyklika an die Bischöfe des Erdkreises wendet:

„Unterlasset sodann niemals, eben diesen Gläubigen einzuprägen, daß alles wahre Glück den Menschen aus unserer erhabenen Religion, ihrer Lehre und Übung zufließt, und daß glücklich das Volk ist, dessen Herr sein Gott ist. Lehret, daß auf dem Fundamente des katholischen Glaubens die Staaten Bestand haben . . . Unterlasset auch nicht, zu lehren, daß die königliche Gewalt nicht allein zur Regierung der Welt, sondern vorzüglich zum Schutze der Kirche verliehen sei, und daß Nichts den Fürsten und Königen zu größerem Vortheile gereiche, als wenn sie, wie ein anderer, überaus weiser und standhafter Vorgänger von uns, der hl. Felix, an den Kaiser Zeno schrieb, die katholische Kirche nach ihren Gesetzen leben lassen und nicht erlauben, daß Jemand ihrer Freiheit widerstehe . . . Denn es ist gewiß, daß dieß ihren Angelegenheiten förderlich ist, sich zu bemühen, wo es sich um die Sachen Gottes handelt, nach seiner Anordnung ihren königlichen Willen den Priestern Christi unterzuordnen, nicht aber den Vorrang zu geben" (Encykl. S. 11. 12).

III.

Organische Verbindung beider Gewalten.

Wem gebührt die Hegemonie? [1]

1. Die Stiftung der sichtbaren katholischen Kirche durch Christus, und in allgemeinen Umrissen auch der Umfang ihrer Aufgabe und Voll-

[1] Vgl. Hergenröther, Kath. Kirche. VIII. „Die Lehre von der Superiorität der Kirche und ihrer Gewalt über das Zeitliche" (S. 373—459).

macht, wurde oben (unter I.) dargelegt. Es beschäftigte uns sodann (unter II.) die rechtliche Entstehung der Staaten und das Gebiet ihrer Rechte und Pflichten. Die Stellung derselben zur Religion ward bereits in's Auge gefaßt; indeß waren hiermit Kirche und Staat noch nicht zu einem einheitlichen socialen Organismus verbunden; diese Einfügung soll daher nunmehr geschehen.

Ist denn eine solche Verbindung überhaupt von Gott gewollt? Sollen nicht Staat und Kirche — ein jeder auf seinem Gebiete — in voller Unabhängigkeit neben einander stehen? — Nur die oberflächlichste Betrachtung könnte eine derartige Nebenordnung behaupten wollen. Theoretisch wie praktisch ist dieselbe unhaltbar. Entweder müssen Kirche und Staat von einer gemeinsamen höhern socialen Autorität abhängig sein, oder eine dieser beiden Gewalten selbst muß die höchste Spitze der christlichen Gesellschaft bilden, muß über die andere Gewalt bis zu einem gewissen Grade zu gebieten haben. Widrigenfalls würde die christliche Bevölkerung ohne sociale Einheit dastehen, würde in manichäischer Weise, wie schon die Bulle Unam sanctam hervorhebt, auseinander gerissen, und praktisch wären unentwirrbare Verwicklungen die Folge. Die Kirche würde ihre Pfarrer verpflichten, die Pfarrei nicht zu verlassen; der Staat würde die ganze waffenfähige Bevölkerung, auch die Pfarrer, als Soldaten in's Feld schicken, und die Pfarrer wären in Folge dessen verpflichtet, an zwei Orten zugleich zu sein. Also irgend eine höchste Gewalt in der christlichen Gesellschaft ist unbedingt nothwendig.

Doch wo soll dieselbe gesucht werden? Eine dritte höhere Gewalt, welche sowohl über die Kirche als über den Staat gesetzt wäre, suchen wir auf Erden vergebens. Wir finden keine Spur derselben. Es erübrigt also nur, auf das Verhältniß von Kirche und Staat anzuwenden, was Stahl von Papst und Fürsten sagt: „Das Eine oder das Andere muß sein: entweder die indirecte Gewalt des Papstes über die weltlichen Angelegenheiten, oder die indirecte Gewalt des Fürsten über die geistlichen Angelegenheiten. Es gibt kein Drittes!"

Ein Vergleich mit der Familie möge die Sache noch eindringlicher vorführen. Der Vater hat seine besondern Pflichten und Rechte, und die Mutter hat ihre eigenthümliche Aufgabe. Was würde aber aus der Erziehung und den sonstigen Familien-Angelegenheiten werden, wenn Vater und Mutter sich vollkommen a pari nebengeordnet daständen? Wenn nicht Einer von Beiden im Fall eines Widerspruches das letzte Wort reden könnte? Wo bliebe alsdann die sociale Einheit der Familie?

Ganz ähnlich liegen die Dinge im Großen für die christliche Bevölkerung, die sowohl der Kirche als dem Staate untergeben ist; entweder der einen oder der andern dieser Gewalten gebührt die Hegemonie, gebührt bis zu einem gewissen Grade die Oberhoheit auch über den andern Theil, oder es ist um die sociale Einheit der Bevölkerung geschehen.

2. Daß der Kirche und nicht dem Staate diese Hegemonie verliehen ist, beweisen zunächst die klaren Worte Jesu Christi.

Es war das Ergebniß der gesammten obigen Untersuchung über Gründung und Bevollmächtigung der sichtbaren katholischen Kirche, daß dieselbe gesetzt ward, an Gottes Statt das ganze Menschengeschlecht, den Bettler wie den Fürsten, die Völker wie die Einzelnen, zu lenken, wie der Hirt seine Heerde führt. Christus bezeichnet diese Hirtengewalt ausdrücklich als eine Gewalt, was immer zu binden und zu lösen; er unterscheidet bei diesem Binden und Lösen nicht die Rechtsverhältnisse der Einzelnen von denen der socialen Organismen von Familie, Gemeinde und Staat. Wo aber der Gesetzgeber seine Vollmachten in so umfassender Weise ertheilt, haben wir kein Recht, willkürlich eine Unterscheidung hineinzutragen: also gebührt der Kirche auch dem Staat gegenüber eine zweckentsprechende Hegemonie.

Welcher Staat könnte eine ähnliche ausdrückliche Bevollmächtigung durch den Sohn Gottes für sich geltend machen? Eine Bevollmächtigung, welche nicht etwa nur die Unterthanen seines Gebietes, sondern das Reich Jesu Christi, das letzte Weltreich des Daniel, seiner Herrschergewalt unterwürfe?

3. Den Worten der heiligen Schrift wollen wir einige andere Zeugnisse anreihen, indem wir, von der Gegenwart beginnend, zu den früheren Jahrhunderten hinaufsteigen.

In einer Note vom 19. März 1870 schreibt Cardinal-Staatssekretär Antonelli im Auftrage des heiligen Vaters an den Nuntius zu Paris, Fürsten Chigi, und durch ihn an die französische Regierung: „Die Unterordnung der bürgerlichen Gewalt unter die religiöse besteht in dem Sinne des Vorrangs des Sacerdotiums über das Imperium auf Grund des höheren Ranges des Zweckes des einen über den Zweck des andern; so hängt die Autorität des Imperiums von der des Sacerdotiums ab, wie die menschlichen Dinge von den göttlichen, die weltlichen von den geistlichen abhängen. Wenn das weltliche Glück, welches das Ziel der bürgerlichen Gewalt ist, der ewigen Seligkeit, welche das geistliche Ziel des Sacerdotiums, untergeordnet ist, folgt daraus dann nicht, daß zum

Behufe der Erreichung des Zweckes, wozu Gott sie aufgerichtet hat, eine Gewalt der andern untergeordnet ist, wie die Zwecke sich untergeordnet sind, welche sie verfolgen?" [1]

Daß diese Lehre heutzutage die allgemeine Lehre aller wahrhaft katholischen Theologen und Juristen ist, brauchen wir kaum zu erwähnen. Wir erinnern, außer an Hergenröther und Moulart, an die meisterhaften Ausführungen von Philipps in dessen Kirchenrecht, sowie an die gediegene Schrift von Molitor über die Decretale Per venerabilem.

„Diese Superiorität der Kirche," sagt Cardinal Hergenröther, „erscheint aber auf christlichem Standpunkte um so mehr nothwendig, als sonst zwischen den beiden Ordnungen, der natürlichen und der übernatürlichen, das richtige Verhältniß fehlen würde. Im Lichte des katholischen Glaubens ist die zum Princip erhobene Trennung von Kirche und Staat ein Losreißen der Welt von Gott, des Geschöpfes vom Schöpfer, eine Abkehr der Gesellschaft von ihrem höchsten Ziel, eine Zerreißung und Zertheilung des Menschen in einen Staats- und einen Kirchenmenschen, die der Natur der Dinge widerstrebt und zahlreiche Collisionen von Pflichten herbeiführt, entgegen dem Spruche: ‚Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen' (Matth. 19, 6). Im Lichte der concreten Thatsachen erscheint sie als eine immense Schwierigkeit, weil Zeitliches und Geistliches nicht immer so leicht sich trennen lassen." [2]

Phillips erklärt: „Ein Blick auf die Verschiedenheit zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt zeigt die Unmöglichkeit der Coordination. Die Kirche ist das von Gott unmittelbar gegründete, allumfassende, auf unabänderlichen Gesetzen beruhende, zum Zwecke der ewigen Glückseligkeit bestehende Reich Christi; die Staaten aber sind die einzelnen, verschieden

---

[1] Bei Card. Hergenröther, Kath. Kirche S. 389. 390, woselbst überhaupt viele Belege.

[2] Hergenröther, Kath. Kirche, S. 392. — Das hier citirte Zeugniß des gelehrten Fürst-Abtes von St. Blasien, Martin Gerbert, Baron von Hornau († 1793), möchten wir seiner Klarheit wegen nicht übergehen. Der Fürst, welcher selbst geistliche und weltliche Gewalt in seiner Hand vereinigte, sagt: „Dubitandum non est, cum finis spiritualis regiminis sit longe praestantissimus, ac hominis ad aeternam vitam destinati ultimus et supremus, ei omnes alios subordinari debere et cedere, si quae collisio officiorum contingeret . . . Quodsi ergo in regimine saeculari sit aliquid, quod spirituali obsit, cedat necesse est potiori juri nobiliorique fini, quidquid contra prodest, et facit ad consecutionem finis praestantioris, ex parte ignobiliore inferioreque consecrandum est et deferendum parti superiori."

gestalteten, für die irdische Wohlfahrt bestimmten Reiche der Menschen. Wie kann das von Menschen gegründete Reich dem göttlichen, wie das durch Zeit und Raum beschränkte dem allumfassenden, wie das täglich wandelbare Gesetz dem ewigen, wie der Zweck irdischer Wohlfahrt dem der Seligkeit der Herrschaft mit Christus coordinirt sein?" [1]

Steigen wir einige Jahrhunderte hinauf, so lesen wir bei Suarez: „Man muß sagen, daß die kirchliche Gewalt nicht bloß in sich edler ist, sondern auch übergeordnet (superiorem) und daß ihr die Staatsgewalt untergeordnet und unterworfen ist (subordinatam et subjectam). Dieser Schluß ist gewiß und unter Katholiken allgemein anerkannt (est conclusio haec certa et communis apud catholicos)." [2]

Mit welcher Energie Cardinal Bellarmin für die Superiorität der Kirche eintrat, ist bekannt. Leibniz sagt im Anschluß an ihn: „In der That ist es sicher, daß derjenige, der die Vollmacht von Gott erhalten, das Heil der Seelen zu besorgen, auch die Gewalt hat, die Tyrannei und den Ehrgeiz der Großen zu unterdrücken, durch welche so viele Seelen zu Grunde gehen." [3]

Das Mittelalter lebt bekanntlich ganz in diesem Gedanken der Unterordnung des Weltlichen unter das Geistliche. Es vergleicht die Kirche mit der Sonne, den Staat mit dem Monde; die Kirche mit der Seele, den Staat mit dem Leibe, und ist überhaupt reich an ähnlichen Bildern. „Die weltliche Gewalt," sagt der hl. Thomas von Aquin [4], „ist der geistlichen untergeben, wie der Leib der Seele, und daher ist es keine Usurpation, wenn der geistliche Obere sich in weltliche Angelegenheiten mischt in Bezug auf Dinge, in denen ihm die weltliche Gewalt untergeben ist." „Weicht daher," sagt Papst Bonifaz VIII. († 1303) in der Bulle Unam sanctam, „weicht daher die irdische Gewalt vom rechten Wege ab, so wird sie von der geistlichen Gewalt gerichtet; weicht die geistliche Gewalt ab, (so wird) die geringere (geistliche Gewalt) von der höheren; ist es aber die höchste, so wird sie von Gott allein, nicht von einem Menschen, gerichtet werden können."

Diese Überordnung der kirchlichen über die weltliche Gewalt wird ja dem Mittelalter von protestantischer Seite stets vorgeworfen, und in

---

[1] Philipps, Kirchenrecht Bd. II. S. 618.

[2] *Suarez,* de leg. l. 4. c. 9.

[3] Leibniz, Pensées tom. II. p. 406—407 (im Katholik Jahrg. 11. Heft 5. S. 197).

[4] S. Thomas 2. 2. q. 60 a. 6. ad 3.

jenen angeblich dunkeln Jahrhunderten will man den Ursprung dessen finden, was man hierarchische Anmaßung nennt. In der That aber herrschten dieselben Anschauungen schon ein Jahrtausend vor der Bulle Unam sanctam; denn es sind eben die Anschauungen des Christenthums. Gregor von Nazianz († 392) erklärt den weltlichen Würdenträgern: „Werdet ihr meine freie Rede aufnehmen? Das Gesetz Christi unterwirft euch meiner Gewalt und meinem Thron. Denn auch wir Bischöfe führen eine Herrschaft, und ich füge hinzu: eine größere und vollkommenere Herrschaft. Oder soll etwa der Geist dem Fleische, das Himmlische dem Irdischen nachstehen?" Und der hl. Isidor von Pelusium (um 431) schreibt: „Aus Königthum und Priesterthum ist die Verwaltung der Dinge geordnet. Obschon beide vielfach von einander verschieden sind — denn dieses ist wie die Seele, jenes wie der Leib —, so richten sie sich doch auf ein Ziel — das Wohl der Untergebenen." Der hl. Chrysostomus († 407) sagt, um die Überordnung des Priesterthums zu beweisen: „Alles Gericht hat der Vater dem Sohne übergeben (Joh. 5, 22); ich sehe aber, daß die Jünger alles Gericht von dem Sohne erhalten haben, eine Gewalt, die um so viel über die irdische erhaben ist, als der Himmel die Erde, die Seelen die Leiber überragen." [1]

Wenn in den ersten Jahrhunderten, welche dieser Zeit vorangingen, eine praktische Bethätigung der kirchlichen Hegemonie gegenüber dem Staate weniger hervortritt, so gab es eben christliche Staaten vor Constantin dem Großen, also vor dem vierten Jahrhundert, noch nicht; und von heidnischen Machthabern konnte eine Anerkennung der christlichen, vom Heiland gesetzten Weltordnung nicht erwartet werden. Zur Antwort diene, was P. Schneemann hinsichtlich der Vollgewalt des Papstes treffend bemerkt: Es „ist zu beachten, daß die Autorität nicht zum Vergnügen des Vorstehers, sondern zum Nutzen des Untergebenen ausgeübt wird. Darum liegt es in ihrer Natur, daß von manchem ihrer Befugnisse erst dann Gebrauch gemacht wird, wenn die Umstände es erheischen. Obwohl ein Vater strafen, ja enterben kann, so darf er doch dieses Recht nicht nach Willkür üben, um seine Macht zu zeigen, sondern nur dann, wenn sein Sohn sich verfehlt hat. Er muß ferner abwarten, bis sein Kind heirathen will, ehe dieses gehalten ist, ihn darüber um Rath zu fragen. Die mannigfache Ausübung der Gewalt hängt also von den Umständen ab.

[1] Vgl. Hergenröther, Kath. Kirche, S. 374 ff.

Wie es thöricht wäre, die Ausübung aller väterlichen Befugnisse gegen ein neugebornes Kind zu verlangen, so ist es auch lächerlich, zu behaupten, schon die ersten Nachfolger des hl. Petrus hätten alle möglichen, in ihrer Gewalt liegenden Rechte bei der kaum gegründeten Kirche gebrauchen müssen. Mit dieser Bemerkung fällt das febronianische Kartenhaus zusammen, dessen Fundament die Unterscheidung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Rechten des Papstes ist, zwischen dem nämlich, was er in den sittenreinen ersten christlichen Jahrhunderten gethan, und dem, wozu er sich im Mittelalter berechtigt glaubte.“ [1]

Schrift und Tradition lassen uns also keinerlei Zweifel über die Unterordnung des Staates unter die Kirche.

4. Von den äußern Gründen zu den innern übergehend, finden wir einen ferneren Grund für die kirchliche Hegemonie in der Universalität des sichtbaren Reiches Gottes.

Um die Vollmachten des Staates gegenüber den Einzelnen, der Familie und der Gemeinde zu zeigen, wiesen wir auf das Bedürfniß hin, daß über diesen particulären Bildungen eine mehr universelle Gewalt bestehe, und daß eine andere, als der Staat, in der natürlichen Ordnung nicht vorliege. Wir zogen daraus den Schluß, daß die obrigkeitliche Gewalt des Staates von Gott gewollt, also berechtigt sei.

Wenn eine solche Beweisführung dort genügte, so kann eine ähnliche, auf der Natur der von Gott geschaffenen Verhältnisse fußende, nicht verworfen werden, wenn es sich darum handelt, Staat und Kirche in das rechte sociale Verhältniß zu bringen. Sämmtliche Staaten, wie sie jetzt bestehen, sind particulärer Natur; die Kirche dagegen ist ihrer Anlage nach universell; sie ward gesandt, alle Völker zu lehren; ihre Hierarchie erstreckt sich thatsächlich bereits auf alle civilisirten Länder: also wenn und soweit eine organische Verbindung von Staat und Kirche im Plane Gottes liegt, kann dieselbe nur als eine Überordnung der Kirche gewollt sein.

Sämmtliche Staaten der Gegenwart sind particulärer Natur. Das Menschengeschlecht ist gleichsam in diese Staaten auseinander gebröckelt. Zweifellos aber erscheint es uns, daß diese Zerbröckelung nicht im ursprünglichen Plane des Schöpfers lag. Aus der einheitlichen Familie sollte ein gewaltiger einheitlicher Socialbau hervorgehen, und das ganze

---

[1] Schneemann, Der Papst, das Oberhaupt der Gesammtkirche, Freiburg 1867. S. 9.

Menschengeschlecht, den ganzen Erdball umspannen. Der Sündenfall mit seinen Folgen hat diesen Bauriß durchkreuzt, und die heilige Schrift erzählt, wie Gott jenen Thurmbau zerschmetterte, welchen später das entartete Geschlecht als Symbol seiner Einheit aufrichten wollte. Denn die neue Einheit sollte eine Einheit werden in der Gottentfremdung, und eine solche Einheit war freilich den Absichten Gottes zuwider.

Aber der Herr erbarmte sich des gefallenen Menschen. Die Erlösung sollte zwar nicht alles zurückbringen, was verscherzt war. Das Paradies blieb verloren, Pest, Hunger und Krieg, irdisches Leid jeglicher Art, auch Krankheit und Tod sollten ferner die Menschheit in der Schule der Leiden prüfen; aber die höchsten Güter, die religiösen, die Kindschaft Gottes, wurden zurückgegeben, und im Gefolge dieser geistigen Schätze fiel ein lindernder Balsam auch auf die irdischen Verhältnisse. Die Hand der barmherzigen Schwester, durch das Christenthum von Nächstenliebe beseelt, sollte die Pestkranken pflegen, das Almosen des Reichen sollte den Hungernden speisen, die Kriege sollten ihre Schranken finden, und zum Zeichen, daß der Friedensfürst genaht, ward bei seiner Geburt durch den Mund der Engel „Friede den Menschen" verkündet.

Dieser allgemeine Charakter des Erlösungswerkes tritt auch in der Wiederherstellung der socialen Einheit zu Tage. Nicht vollständig wird dieselbe zurückgebracht, sondern zunächst nur für das Gebiet der Religion. Auf dem weltlichen dagegen bleibt die Zerstückelung, doch soll dieselbe gemildert werden durch die Einwirkung der religiösen Einheit. Christus stiftet das lang ersehnte Reich Gottes, ein sichtbares Reich zur Verwaltung sichtbarer Gnadenmittel; aber ein Reich „nicht von dieser Welt", nicht für profane Zwecke gegründet, ein geistliches Reich mit voller socialer Einigung, den Statthalter Christi an der Spitze, eine Heerde, welche auch jene Schafe umfassen soll, die nicht zum Hause Israel gehören.

Indeß wie die irdische Lage des Einzelnen insoweit durch das Heilswerk gebessert wird, als die religiöse Erneuerung auf die weltlichen Verhältnisse zurückwirkt, so sollen auch die Staaten von der Herstellung der socialen Einheit auf religiösem Gebiete günstig berührt werden, indem auch hier ein indirecter Einfluß der religiösen auf die weltliche Seite sich zeigt. Die Völker, unmittelbar in religiöser Beziehung zu Einem Reiche Christi geeinigt, sollen mittelbar in ihrem ganzen Sein von der einigenden Kraft der Kirche ergriffen werden, um unter dem Hirtenstab des Statthalters Christi eine große Völkerfamilie zu bilden, damit „eine Heerde sei und ein Hirt" (Joh. 10, 16). Dieß ist aber nur möglich,

wenn sie dem gemeinsamen Vater dieser Familie auch in ihren weltlichen Beziehungen insoweit sich unterordnen, als das religiöse Element in das weltliche hineinragt; wenn die Fürsten die Stimme dessen hören, der auch ihr Hirt ist, falls dieser sie abmahnt, die Heerde Christi durch ungerechte oder unnöthige Kriege zu zerfleischen.

Eine Oberhoheit des Staates über die Kirche würde die religiös-sociale Einigung des Menschengeschlechtes, welche Christus gewollt, in Stücke zerreißen, und das Erlösungswerk unter den Fluch des Sündenfalls auf's Neue begraben. Eine Hegemonie der Kirche über den Staat läßt diesen auch in weltlicher Beziehung theilnehmen an den Segnungen der Heilsordnung. Welches von beiden der Absicht Gottes entspricht, ist nicht zweifelhaft.

Verfolgen wir diesen Gedanken noch weiter bis in das Gebiet der concreten Wirklichkeit! Im Mittelalter hatte sich das richtige Verhältniß von Staat und Kirche einigermaßen Geltung errungen. Wir sehen daher nicht bloß die religiöse Einheit gewahrt, sondern zugleich auf weltlichem Gebiete die Völker des Abendlandes in großartigster Weise zu einer Staatenfamilie geeinigt; wir erblicken einen socialen Bau, der noch jetzt mit Staunen erfüllt, wenn wir sehen, wie er sich hinabgliedert vom höchsten Throne bis zum letzten Vasallen und zu den Innungen des Handwerks.

Das orientalische Schisma hat umgekehrt die Kirche dem Staate untergeordnet und den Cäsaropapismus zur Geltung gebracht. Was war die Folge? Es gibt nicht mehr *Eine* griechische Kirche, sondern eine ganze Zahl griechischer Kirchen: die russische, österreichische, montenegrinische, türkische u. s. w. — Der Protestantismus hat gleichfalls die Kirche dem Staat unterstellt. Was kam heraus? Es gibt so viel und noch mehr protestantische Kirchen, als es protestantische Länder und Ländchen gibt, und von Einheit der Lehre kann bei den Protestanten fast nur noch in der Negation des Katholicismus die Rede sein.

So gewiß daher Christus eine sichtbare Kirche, einen einheitlichen Rechtsorganismus für die ganze Erde gestiftet, eine Kirche, welche die wahre Lehre ungetrübt bewahren soll bis zum Ende der Zeiten; so gewiß wir mit dem nicänischen Glaubensbekenntniß *Eine* heilige, katholische und apostolische Kirche bekennen: so gewiß folgt auch mit unabweisbarer Logik: die Kirche steht zum mindesten *nicht unter* den Staaten. Und da, wie wir gesehen, eine volle Gleichordnung, eine volle gegenseitige Unabhängigkeit beider Gewalten ein sociales Unding wäre,

so folgt mit eben so zwingender Logik: die Kirche steht über den Staaten. Mit andern Worten: Das Erlösungswerk hat den Sündenfall mit seiner Zersplitterung überwunden, nicht umgekehrt.

5. Der letzte, aber wohl der zwingendste, der am meisten das innere Wesen treffende Beweis für die Hegemonie der Kirche, ein Beweis, welcher daher schon im Obigen vielfach angedeutet wurde, liegt in dem Zweckverhältniß beider Gewalten. Wir sagen: Jener Gewalt gebührt die Hegemonie, deren Zweck der höhere ist. Der höhere Zweck ist der der Kirche: also gebührt ihr die Hegemonie.

Jener Gewalt gebührt die Hegemonie, deren Zweck der höhere ist. — Soll überhaupt eine Zusammengliederung der beiden Gewalten, eine Unterordnung der einen unter die andere stattfinden, und sollen hierbei die ausdrücklichen Erklärungen des Erlösers außer Ansatz bleiben, so muß an erster Stelle das Zweckverhältniß entscheiden; und das um so mehr, wenn der Zweck der einen Gewalt nicht bloß höher steht, als der der andern, sondern derselben geradezu übergeordnet ist.

Wird für den Bau einer Eisenbahn eine Zahl von Ingenieurs, Architekten, Handwerkern, Arbeitern u. s. w. engagirt, und einem Ingenieur die Leitung des ganzen Unternehmens in die Hand gegeben, so ist es von selbst klar, auch wenn es nicht ausdrücklich gesagt wird, daß alle Übrigen sich ihm zu fügen haben, insoweit überhaupt eine Unterordnung durch die Natur der Verhältnisse nöthig erscheint. Der Architekt, welcher die Stationsgebäude zu besorgen hat, mag sie gothisch oder romanisch bauen: das wird für den Eisenbahnbetrieb wenig in Betracht kommen, und darin mag er immerhin seiner persönlichen Neigung folgen. Aber das Stationsgebäude auf einen Berg setzen wollen, während der Ingenieur es im Thale, unmittelbar neben der Eisenbahn, haben will, das wäre einfachhin Tollheit.

Es ist dieß derselbe Gedanke, welchen wir oben bereits beim hl. Thomas fanden, wo er darauf hinweist, daß der Waffenschmied das Schwert nach dem Bedürfniß des Ritters, der Architekt das Haus nach dem Bedürfniß des demnächstigen Insassen zu fertigen hat; in abstracter Fassung lautet derselbe also: „Dem, welchem die Obsorge für den Endzweck anvertraut ist, müssen Jene sich fügen, deren Sorge die vorangehenden Zwecke übergeben sind, und durch seinen Befehl müssen sie gelenkt werden."[1]

---

[1] De regim. princ. I, 14; vgl. Hergenröther, Kath. Kirche, S. 387.

Wir sagten aber zweitens: Der höhere Zweck ist der der Kirche. — Bei dieser Wahrheit sind wir nicht bloß durch die Evidenz der Sache, sondern obendrein durch das Zugeständniß der Gegner der katholischen Kirche jeden weitern Beweises enthoben.

Der badische geheime Kirchenrath Hundeshagen, ohne Zweifel einer der bedeutendsten protestantischen Theologen, schreibt: „Innerhalb des Christenthums gibt es keinen Standpunkt, von welchem aus nicht das als gewiß gälte, daß der Himmel das Höhere, die Erde das Niedere und Untergeordnete, daß das Heil der Seelen unvergleichlich mehr ist, als alles irdische Wohlbefinden, daß von der Majestät des Heiligen jede andere Art von Majestät unendlich überragt wird, daß die Handreichung zum Himmel vor jeder anderen Art von Handreichung für die Zwecke des irdischen Lebens den ganzen in der Natur der Sache liegenden Vorsprung besitzt. Das ist christliche Weltansicht und wird christliche Weltansicht bleiben. Es ist schlechterdings undenkbar, daß, so lange es ein Christenthum gibt, diese Weltansicht ihren Einfluß auf die Gemüther jemals einbüßen könnte."[1]

Sollte dieser schöne und erhebende Ausspruch an nackter Klarheit noch irgend einer Ergänzung bedürfen, so finden wir dieselbe bei Geffcken, welcher mit nüchternen Worten erklärt: „Der Zweck des Staates ist ja eben ein rein irdischer ... Der Zweck der sichtbaren Kirche dagegen ist ein überirdischer."[2] In merkwürdiger Inconsequenz unterläßt es Geffcken jedoch, die richtige Folgerung zu ziehen, ist vielmehr noch derart in unbegründeter Ehrfurcht vor dem Staatsgötzen Hegel's versunken, daß er, um sein eben begangenes Verbrechen wieder gut zu machen beisetzt: „Der Staat ist Selbstzweck", sein Zweck ist „ein absoluter". Der Zweck der Kirche dagegen wird, um jeden Verdacht ultramontaner Sympathien ängstlich zu beseitigen, mit der Bemerkung herabgedrückt: „Die sichtbare Kirche ist nur eine Anstalt, die durch die Natur des Irdischen gefordert wird."

Selbstzweck ist in Wahrheit nur Gott. Für Gott ist der Mensch erschaffen; die unvernünftige Schöpfung und die socialen Organismen, welche den Menschen umgeben, sind erschaffen des Menschen wegen, daß

---

[1] Hundeshagen, in Dove's Zeitschrift für Kirchenrecht. Berlin 1861. Bd. I. S. 259 ff.; vgl. Hergenröther, Kath. Kirche, S. 395.

[2] Geffcken, Staat und Kirche, S. 57.

sie ihm dienen, sein letztes Ziel zu erreichen. Jedes dieser Wesen: die Bande der Familie, des Staates, der Kirche, hat ihm zu dienen nach seiner Art. Der Staat hat vor Allem eine gedeihliche irdische Existenz zu ermöglichen, soweit die Beschaffung derselben eine öffentliche Thätigkeit erheischt. Sache der Kirche ist es, durch Lehre, Erziehung und durch Spendung der Sacramente den Menschen unmittelbar hinzuführen zu seinem Schöpfer und Herrn und zum Urquell seines ewigen Glücks. Der Zweck des Staates steht also tiefer, als der der Kirche, und ist demselben, wenigstens der Hauptsache nach, untergeordnet, indem die gedeihliche irdische Existenz dienen soll zur Erreichung des letzten Zieles im Jenseits. „Selbstzweck" ist weder Staat noch Kirche, nicht einmal der Mensch, sondern nur Gott, nicht aber der Staatsgötze Hegels.

Selbst der protestantische Philosoph Mendelssohn erklärt: „Staat und Kirche — Sorge für das Zeitliche und Sorge für das Ewige — bürgerliche und kirchliche Autorität: jene verhält sich zu dieser, wie die Wichtigkeit des Zeitlichen zu der Wichtigkeit des Ewigen; der Staat ist also der Religion untergeordnet, muß weichen, wenn eine Collision entsteht. Nun widerstehe, wer da kann, dem Cardinal Bellarmin mit dem fürchterlichen Gefolge seiner Argumente, daß das Oberhaupt der Kirche zum Behufe des Ewigen nicht auch über das Zeitliche verfügen und also wenigstens indirect ein Hoheitsrecht üben kann." [1]

6. Fassen wir zum Schluß noch die praktische Seite in's Auge! Ein katholischer Priester traf vor einigen Jahren auf einem Dampfschiff in Schweden mit einem deutschen Studenten zusammen, welcher die Vorlesungen des Professors Friedberg gehört. Es entspann sich ein Gespräch, und der Student sprach von den angeblichen hierarchischen Übergriffen, welche die Päpste des Mittelalters den Kaisern und Königen gegenüber sich erlaubt hätten. Der Missionär versetzte: „Hat Ihnen der Herr Professor die Sache auch wohl von der praktischen Seite besprochen?" — „Wie so?" — „Ich meine: Ist es für das Wohl der Nationen erwünschter, daß, wie gegenwärtig, in den internationalen Beziehungen der Völker fast nur noch das Faustrecht waltet? Oder daß, wie im Mittelalter, eine Autorität besteht, welche auch die Fürsten zur Erfüllung ihrer Pflichten anhält?"

Dieser Gedanke war dem Zuhörer Friedbergs neu, und er ist es Vielen, welche im mißverstandenen Interesse der weltlichen Macht die

---

[1] Vgl. P. Schneemann, Die kirchliche Gewalt, S. 45.

wohlbegründeten Rechte der Kirche bekämpfen. Die wahren Freunde der Völker und Fürsten achten und ehren bereitwillig die wirklichen Vollmachten der weltlichen Gewalt, aber sie hüten sich wohl, diese Rechte zu überschätzen.

„Man redet gegen den Papst," schreibt der protestantische Geschichtsforscher Johannes von Müller, „als ob es ein so großes Unglück wäre, wenn ein Aufseher des geistlichen Sittengesetzes dem Ehrgeize und der Herrschsucht eines Fürsten befehlen könnte: bis hierher und nicht weiter." [1] Und die Herausgeber des Avenir führen denselben Gedanken aus in den Worten: „Die katholische Socialordnung hat zum Zwecke, die Völker gegen die Tyrannei zu schützen, sie zugleich aber vor den Drangsalen, welche allzeit die gewaltsamen Auflehnungen oder Revolutionen begleiten, zu bewahren; gerade so, wie die Einsetzung der Gerichtshöfe zum Zwecke hat, die Personen und das Eigenthum zu sichern und zugleich die Gefahren der persönlichen Vertheidigung zu beseitigen. Da ihr Streben dahin geht, die ganze Menschheit in eine große Völkergesellschaft zu constituiren, so ist sie die Vervollkommnung der ursprünglichen Socialordnung." [2]

Bereits im Jahr 1831 schreibt der „Katholik" über die antikatholische Lehre: „Diese Lehre von der völligen Unabhängigkeit der weltlichen Souveräne von der kirchlichen Gewalt errichtete gegenüber den Völkern einen unbeschränkten Despotismus, indem sie die Souveräne von aller Regel und von allem äußerlich verbindenden Gesetze frei machte und erklärte, daß weder Tyrannei, noch Gottlosigkeit, noch Verfolgung, so weit dieß alles getrieben werden mag, der Souveränität nach göttlicher Anordnung schaden könnte ... daß die Unterthanen, welche Ungerechtigkeit immer von den Fürsten ihnen zugefügt würde, weder das Recht hätten, Widerstand zu leisten, noch auch das Recht des Recurses zu einer andern Gewalt, und daß Gott selbst ihnen einen ewigen Gehorsam aufgelegt hätte unter einer ewigen Unterdrückung... Aber wenn man auch die Autorität der Kirche nicht anerkennen will, kann man doch das Gefühl des Rechts und Unrechts in den Herzen der Völker nicht ersticken, sondern zerstört bloß das Mittel, den Verirrungen dieses Gefühls zuvorzukommen. Und so hat man von dem Augenblick an, als man die Könige der Gewalt der Kirche entzogen hat,

---

[1] P. Schneemann, Die kirchliche Gewalt, S. 45.

[2] Avenir vom 2. Febr. 1831 (im „Katholik" Jahrg. 11. Heft 5. S. 221).

dieselben der Gewalt des Volkes unterworfen, und die Throne stürzen und erheben sich jetzt nur nach der Willkür der Leidenschaften. Die geistliche Monarchie des Papstes ist die Grundlage und die Gewähr der weltlichen Monarchien der Könige: deßhalb sinkt jetzt Europa immer mehr zur Demokratie hinab." [1]

2. Das angebliche Kirchenhoheitsrecht der Staaten [2].

1. Von Gottes- und Rechtswegen steht demnach der Kirche eine Hegemonie zu über die Staaten: auf Grund der ausdrücklichen Worte Christi, und der Zeugnisse der Tradition; auf Grund der universellen Natur der Kirche im Gegensatz zur particulären Existenz der Staaten; auf Grund endlich des Zweckverhältnisses beider Gewalten und der praktischen Consequenzen, welche sich aus demselben ergeben.

Dieses den Verstand und das sociale Bedürfniß gleich befriedigende System ist nun geradezu auf den Kopf gestellt worden durch das angebliche Kirchenhoheitsrecht der Staaten. Gestützt auf die früher unbekannte Ansicht, Christus habe keine sichtbare Religionsgesellschaft in's Leben gerufen, hält man die katholische Kirche, gleich dem ganzen Heer protestantischer Secten, einfachhin für das Erzeugniß willkürlicher, rein menschlicher Vereinsbildung, daher für der staatlichen Hoheit unterworfen, so gut wie alle sonstigen Vereine oder physischen Personen. Diese Auffassung ist so allgemein, daß noch Anfangs 1882 die Motive der preußischen Regierung zur Begründung der discretionären Gewalten als etwas Selbstverständliches die Behauptung aufstellten, der Staat müsse sich die Möglichkeit vorbehalten, „nach Lage der Umstände das oberhoheitliche Aufsichtsrecht bezüglich der Bestellung von Geistlichen in vollem Umfange zur Geltung zu bringen" [3]. Wenn ein protestantisches Cultus-Ministerium Derartiges sagt, so begreift sich das einigermaßen, obgleich es nicht schön ist, katholische Dinge nach protestantischen Grundsätzen zu behandeln, und den Katholiken die oft versprochene Religionsfreiheit zu verkümmern. Aber noch unerhörter ist es, wenn die angeblich katholische juristische Facultät zu München im Sommer 1882 als Preisaufgabe das Thema wählt: „Die kirchlichen Hoheitsrechte

---

[1] „Katholik", Jahrg. 11. Heft 5. S. 200. 201.

[2] P. Schneemann, Die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche. 2. Aufl. (Freiburg 1867.)

[3] Deutsche Reichszeitung vom 18. Januar 1882.

des Königs von Bayern historisch-dogmatisch dargestellt." Fast könnten wir gespannt sein auf die Leistungen staatskatholischer Preisbewerber, wären wir nicht im Voraus so ziemlich gewiß, der „historische" Nachweis werde aus einer Zusammenstellung staatlicher Übergriffe bestehen, wie wir sie bei Friedberg finden, der „juristische" dagegen aus Hegel'scher Staatsvergötterung oder protestantischem Unsichtbarkeits-Dogma.

Solchen Theorien gegenüber erklären wir daher das angebliche Kirchenhoheitsrecht der Staaten für unbewiesen, unbeweisbar und falsch.

a. Es ist unbewiesen.

Für Juristen steht es fest, daß Rechte nur insoweit Anspruch auf Geltung haben, als sie bewiesen werden. Sehen wir daher, was von den Vertheidigern der Kirchenhoheit vorgebracht wird, dieselbe außer Zweifel zu stellen!

1. Dove erklärt: „Die Kirchenhoheit bildet eine Thätigkeitsform" (also kein Recht?) „der Staatsgewalt, welche mit begriffsmäßiger Nothwendigkeit (?) aus dem sittlichen Beruf des Staats folgt, vermöge dessen er innerhalb der allgemeinen Rechtsordnung seines Volks, in welche auch die rechtliche Kirche durch ihre leibliche Existenz und ihr durch diese bedingtes Bedürfniß des staatlichen Rechtsschutzes hineingestellt ist, allen berechtigten Elementen, Personen wie Gemeinschaften, die Stellung und Sphäre ihrer freien Selbstbethätigung zu gewähren und zu sichern, darum aber auch die Grenzen der letzteren zu bestimmen hat." [1]

Welche Momente finden sich in diesen Worten, die etwa als Beweis der Kirchenhoheit gemeint wären?

Erstens: „Die Kirchenhoheit folgt mit begriffsmäßiger Nothwendigkeit aus dem sittlichen Berufe des Staates." Aus diesem „sittlichen Berufe" im Allgemeinen will und kann Dove gewiß nicht argumentiren. Denn der Einzelne hat sittlichen Beruf, der Familienvater hat sittlichen Beruf, der Pfarrer hat sittlichen Beruf, und doch wird Niemand daran denken, diesen allen ein Kirchenhoheitsrecht zuzuerkennen; dieselben stehen vielmehr trotz ihres sittlichen Berufes, oder vielmehr gerade wegen desselben, nicht über, sondern unter jener Autorität, welcher Christus den

---

[1] Dove in der 7. Aufl. des Richter'schen Kirchenrechts, § 100.

höchsten und universellsten sittlichen Beruf für den ganzen Erdkreis verlieh.

Dove will daher seinen Beweis entnehmen aus jenem besonderen sittlichen Beruf, kraft dessen der Staat die allgemeine Rechtsordnung, „in welche die Kirche hineingestellt ist", zu besorgen hat. Das beweisende Moment scheint also darin liegen zu sollen, daß die Kirche in den Staat „hineingestellt" ist, und nicht umgekehrt. Könnten wir diesen Beweis nicht gegen seinen Urheber kehren, und sagen: Die Staatshoheit bildet ein Recht der Kirche, welches mit begriffsmäßiger Nothwendigkeit aus dem sittlichen Beruf derselben folgt, da der Staat mit seinem sittlichen Beruf in die rechtliche Kirche und deren leibliche Existenz hineingestellt ist? Es scheint uns, daß Dove, indem er Kirche und Staat — was übrigens ganz in der Ordnung ist — auf einem gemeinschaftlichen sittlich-rechtlichen Gebiete sich begegnen läßt, aus dem Gesichtspunkte des „Hineingestelltsein" die Hegemonie der Kirche zugestehen muß, und nicht dem Staate. Denn rechtlich wie thatsächlich scheint uns das Königreich Bayern eher von den Grenzen der katholischen Kirche umschlossen zu werden, als diese von den Grenzpfählen Bayerns. Sollte Dove vielleicht darauf Gewicht legen, daß in Bayern auch noch Juden und Protestanten sind, nicht bloß Katholiken; daß also in diesem Sinne die Kirche, als eine von mehreren Religionen, in das Königreich Bayern hineingestellt ist: so folgt zunächst, daß sein Argument nichts beweist für rein katholische Staaten; es folgt aber außerdem das Absurdum, daß jeder Familienvater ein Hoheitsrecht über die Kirche besitzt, vorausgesetzt, daß unter seinen Familiengliedern sich Nichtkatholiken befinden; denn alsdann hat er „sittlichen Beruf" so gut wie der Staat, und es ist ferner die katholische Kirche in seine Familie „hineingestellt"; es fehlt also keines jener zwei Momente, welche dem Staate die Kirchenhoheit vindiciren sollen. In Wahrheit macht übrigens der sittliche Beruf den Staat zu einem einzelnen Gliede am Körper der Christenheit und unterstellt ihn als solches dem obersten Hirten, dem Statthalter Christi, macht ihn aber in keiner Weise, auch nicht für sein Territorium, zum Obern desselben.

Indeß ruft Dove einen ferneren Umstand zu Hülfe: Die Kirche bedarf des staatlichen Rechtsschutzes, also steht sie unter seiner Hoheit. Wir entgegnen: Der Monarch bedarf des Rechtsschutzes seiner Armee, also stände er unter deren Hoheit! — Freilich bedarf die Kirche des staatlichen Rechtsschutzes, und deßhalb hat sie ein Recht, ein eigentliches Recht, auf den weltlichen Arm des Staates, und man kann auch zu-

geben, daß sie hierdurch in thatsächliche Abhängigkeit von demselben geräth, so gut wie selbst der Monarch sich thatsächlich mitunter in Abhängigkeit von seinen Gensdarmen befindet. Eine rechtliche Abhängigkeit folgt aber aus jenem Bedürfniß durchaus nicht.

Als Beweis sind endlich auch wohl die Worte gemeint: der Staat habe allen berechtigten Elementen ihre Stellung zu gewähren und zu sichern, „darum aber auch die Grenzen der letztern zu bestimmen". Wir fragen: Welchen Sinn haben die Worte: „ihre Stellung zu gewähren"? Soll der Staat der Kirche rechtlich ihre Stellung gewähren, so daß sie keine Rechte besäße, als welche der Staat ihr zuerkennt? Dann würde freilich ein Hoheitsrecht des Staates folgen; aber die Voraussetzung ist falsch, daß die Kirche ihre rechtliche Stellung vom Staate und nicht von Christus erhielt. Oder soll der Staat thatsächlich der Kirche ihre Stellung gewähren, d. h. sichern? Dann folgt keine Oberhoheit des Staates, ebenso wenig als der Monarch unter der Oberhoheit seines Heeres steht, weil dieses ihm thatsächlich die Stellung zu gewähren, d. h. zu sichern hat.

Weitere Momente, welche etwa als Beweis gelten könnten, entdecken wir in den Worten Dove's nicht. Er scheint also seinen Beweis verfehlt zu haben.

2. Bluntschli versucht die Kirchenhoheit durch folgende Erwägungen zu erhärten: „Der moderne Staat lehnt jede Überordnung und Vormundschaft der Kirche ab" (das thut auch der Rebell gegenüber seinem rechtmäßigen Fürsten). „Er hört auf, wesentlich Religionsgemeinschaft zu sein, und wird um so entschiedener zur Rechts- und politischen Gemeinschaft" (auf Deutsch: zum Staat ohne Gott). — „Die Kirchenhoheit (jus majestaticum circa sacra) ist etwas rein Staatliches, was der Staat als weltliches und sittliches" (und doch religionsloses?) „Reich übt. Diese Kirchenhoheit (die keine Theilnahme am Kirchenregiment involvirt)" — man denke an die Bischofsabsetzungen! — „steht jedem, auch dem nichtchristlichen Staate, und gegenüber jeder Kirche zu." [1]

Da wir hier bloß Behauptungen, aber keinen Schatten einer Beweisführung finden, so halten wir uns einer Entgegnung für überhoben.

3. „Der Staat," sagt Ahrens, „hat die Selbständigkeit der rechtlichen und politischen Ordnung dadurch zu wahren, daß er die Ausübung aller bürgerlichen und politischen Rechte, sowie die Übernahme von

[1] Wir citiren hier und in einigen andern Fällen nach Martens, Kirche und Staat, S. 410 ff., da uns die Toleranz der Herren Bluntschli und Genossen schon seit Jahren nöthigt, im Auslande zu sein, woselbst die deutschen protestantischen Autoren uns fehlen.

Ämtern von der Confession unabhängig macht. Der Staat hat keiner Kirche das Recht des äußeren Zwanges einzuräumen, keine Kirche soll Disciplinarstrafen und Gelübde mit Zwang durchführen."

Diese Worte gehen von der falschen Voraussetzung aus, daß die Selbständigkeit der rechtlichen und politischen Ordnung überhaupt gewahrt werden soll. Es ist vielmehr die weltliche Ordnung wesentlich von der religiösen abhängig; denn ohne den Glauben an einen persönlichen Gott entbehrt die Rechtsordnung jeden Fundamentes. So ist auch der Staat wesentlich ein abhängiges Wesen, abhängig vor Allem von seinem Schöpfer und Herrn; es darf ihm also nicht gleichgültig sein, ob seine Unterthanen und Beamten durch Bekenntniß und Übung einer von Gott etwa verworfenen Religion gegen diesen höchsten Herrn, den Urquell auch des staatlichen Rechtes, sich auflehnen oder nicht. Und falls Gott eine Kirche stiftete und diese, ähnlich wie den Staat, mit dem Rechte ausrüstete, nöthigenfalls äußern Zwang zu üben und Disciplinarstrafen zu verhängen, so hat der Staat dem nicht entgegenzutreten.

Von einem stichhaltigen Beweis eines Kirchenhoheitsrechtes zeigt sich daher auch bei Ahrens keine Spur.

4. Rönne meint: „Den Inbegriff derjenigen Rechte, welche dem Staate, in seinem Unterschiede von der Kirche, über die anerkannten christlichen Kirchen und andern Religionsgesellschaften zustehen, bildet die Kirchenhoheit (Staatshoheit in Kirchensachen, jus sublime seu majestaticum circa sacra). — Als weltliche Gewalt des Staates über die Kirche ist die Kirchenhoheit ein wesentlicher und unzertrennlicher Theil der Staatshoheit und steht daher unstreitig dem Inhaber der letztern zu." [1]

Wenn doch Herr Rönne statt jenes „unstreitig" uns Gründe angeführt hätte! So aber finden wir nur unbewiesene und unrichtige Voraussetzungen.

Unrichtig ist zunächst die Voraussetzung, daß der Staat einen Inbegriff von Rechten über alle Religionen besitzt. Über die katholische Kirche stehen ihm keinerlei Rechte zu, und wenn Rönne Solches dennoch behauptet, so war gerade dieser Umstand zu beweisen.

Unrichtig ist ferner die Voraussetzung, daß die angebliche Kirchenhoheit „ein wesentlicher und unzertrennlicher Theil der Staatsgewalt" ist. Denn es gibt keine „unzertrennlichen" Rechte der Staatsgewalt; Rechte, die weit unzertrennlicher sein müßten, als jene geträumte Kirchenhoheit, sind thatsächlich in den Versailler Verträgen von manchen deutschen

---

[1] Rönne, Preußisches Staatsrecht, 2. Aufl., 1864.

Staaten abgetrennt und im Interesse der nationalen Einheit an das Reich übertragen. Konnte nicht ebenso jene Kirchenhoheit, wenn sie je einem Staate zugestanden, um der religiösen Einheit willen an den Bischof von Rom übergegangen sein?

5. Hinschius mochte wohl das Ungenügende solcher Beweisführungen erkennen, und griff daher, als es sich um eine rechtliche Begründung des Culturkampfes handelte, zur Hegel'schen Omnipotenz des Staates. Dove (Zeitschrift für Kirchenrecht XI. S. 144) wollte ihn zwar entschuldigen: er habe wohl nur die Souveränität, nicht die Omnipotenz des Staates gemeint; allein die Worte von Hinschius sind klar. Wir freuen uns indeß, daß derselbe inzwischen solidere Bahnen eingeschlagen hat, namentlich in Beurtheilung des Vaticanischen Concils.

Wäre nun die Staats-Omnipotenz erwiesen, so stände freilich auch die Kirchenhoheit fest. Da wir jedoch die Unhaltbarkeit derselben oben widerlegt haben, so verlieren wir hier kein Wort über dieselbe[1].

6. Friedberg schien durch Anhäufung eines gewaltigen Materials kirchenfeindlicher Gesetze eine Art von Gewohnheitsrecht feststellen zu wollen, kraft dessen die Kirche vogelfrei sei und von jedem Staate beliebig mißhandelt werden dürfe[2]. Auch dieses Gewohnheitsrecht, wenn es wirklich bestände, umschlösse ohne Zweifel ein Oberhoheitsrecht des Staates. Indeß vermögen wir nicht einzusehen, wie aus einer Summe von Rechtsverletzungen ein Recht hervorgehen soll; widrigenfalls ließe sich die Rechtmäßigkeit der Brandstiftung nachweisen, indem man eine große Menge von Brandstiftungsacten aus den Gerichtsarchiven hervorholte.

Die hier angeführten Rechtsgelehrten gehören zu den bedeutendsten Größen der kirchenfeindlichen Wissenschaft. Da sie trotzdem nicht bewiesen haben, was zu beweisen war, so dürfen wir wohl die dringende Vermuthung aufstellen, daß die Sache überhaupt nicht bewiesen werden kann. Doch hiervon noch eingehender!

b. Das staatliche Kirchenhoheitsrecht ist unbeweisbar.

Die einzig denkbaren Quellen, den in Frage stehenden Anspruch zu beweisen, sind die Offenbarung, das historische Recht und die Natur der Sache.

---

[1] Vgl. auch Laacher Stimmen, Jahrg. 1871, Bd. I. S. 522.

[2] Vgl. Laacher Stimmen, Bd. IV. S. 82.

Aus der Offenbarung ein Kirchenhoheitsrecht der Staaten abzuleiten, kommt unseres Wissens Niemanden in den Sinn. In der That lesen wir nirgends in der heiligen Schrift, daß Christus den Herodes beauftragte, seine Heerde zu weiden oder die Oberaufsicht zu führen über die Hirten derselben. Vielmehr sehen wir umgekehrt, daß diese im Bewußtsein der vollsten Unabhängigkeit von jeder menschlichen Gewalt ihres Amtes warten. Doch gesetzt, Herodes wäre mit der Kirchenhoheit betraut gewesen, so wäre, um z. B. den Münchener Preis zu gewinnen, noch der fernere Nachweis erforderlich, daß der König von Bayern Rechtsnachfolger des Herodes sei.

Auch das historische Recht wird von den Vertretern der Kirchenhoheit kaum anders in Anspruch genommen, als à la Friedberg, indem man eine Zahl von Fällen anführt, in welchen dasselbe von den Staaten thatsächlich geübt ward. Von der Thatsache zum (subjectiven oder objectiven) Recht gibt es nur den Weg der Verjährung, beziehungsweise des Gewohnheitsrechtes. Eine Entstehung der Kirchenhoheit auf diesem Wege ist aber — von allem Andern abgesehen — schon dadurch ausgeschlossen, daß die Kirche und ihre Anhänger stets gegen derartige Anmaßungen protestirten, daß also an eine feststehende allgemeine Rechtsüberzeugung hier nicht zu denken ist. Noch weniger kann daher an eine historisch-rechtliche Entstehung durch freiwillige Unterwerfung der Kirche gedacht werden.

Als einziges Beweismittel erübrigt die Natur der Sache, oder, wenn man den Ausdruck vorzieht, das Naturrecht. Wie können aus diesem also obrigkeitliche Vollmachten, wie die vorliegende, bewiesen werden? Der einzige Weg ist folgender: Man zeigt erstens, daß das Vorhandensein derselben Bedürfniß ist; man zeigt zweitens, daß durch die Natur der Verhältnisse Dieser oder Jener als ihr Träger bezeichnet wird. So beweisen wir das väterliche Recht des Familienhauptes, so beweisen wir die richterliche Gewalt des Staates. Fehlt eines jener zwei Momente, so kann der Beweis nicht erbracht werden; fehlt z. B. das Bedürfniß der Expropriation, so kann der Staat nicht expropriiren; fehlt es an der genügenden Bezeichnung des Trägers, so gelangt das fragliche Recht nicht zur Entstehung; daher gibt es z. B. (sobald wir die Kirche außer Ansatz lassen) keinen Richter, welcher die Kriege der Nationen zu schlichten hätte, weil, so sehr auch das sociale Bedürfniß eines solchen vorliegt, die Natur der Verhältnisse Niemand als den Träger einer so hohen, universellen Vollmacht hinstellt.

Machen wir die Anwendung auf unsern Fall! Liegt ein Bedürfniß vor, daß von irgend Jemand Kirchenhoheit geübt werde? Allerdings verlangt die einheitliche Leitung der Kirche ein höchstes Oberhaupt derselben, und als solches ist von Christus der hl. Petrus und sind dessen Nachfolger erkoren. Aber zeigt sich auch das Bedürfniß, daß über diesem Oberhaupt wieder ein Höherer, und zwar die Oberhäupter der einzelnen Staaten, jedes für seinen Bezirk, die Oberaufsicht führt? Das vermögen wir nicht einzusehen; und wollten wir für einen Augenblick den Gegnern zugeben, daß jeder einzelne Staat für sein Gebiet als ein solcher „Höherer" über die Kirche gesetzt sein müsse, so würden wir mit noch zwingenderem Grunde alsbald hinzufügen, daß um die Einheit der Kirche aufrecht zu halten, über diesem „Höheren" noch ein „Höchster" anzunehmen sei, und einen solchen können wir abermals nur in dem Statthalter Christi erblicken.

In Wirklichkeit zeigt sich durchaus kein sociales Bedürfniß für eine über der Kirche stehende Gewalt. Ja, wir nehmen keinen Anstand, zu sagen, daß ein solches B e d ü r f n i ß sich nicht einmal bezüglich derjenigen kirchlichen Angelegenheiten zeigt, in welchen die Kirche gar nicht schwierig ist, sich den jedesmaligen Landesgesetzen anzupassen, oder die Ordnung ihrer Angelegenheiten dem jeweiligen Staate zu unterwerfen. Was der Staat etwa anführen möchte, ein solches zu erhärten: Pflege des nationalen Geistes, Rücksichten der Gesundheits- oder Baupolizei, Nothwendigkeit der Rechtspflege — alles das kann für ihr Gebiet die Kirche so gut leisten wie der Staat. Wie man die englische Regierung vor den englischen Gerichten, so kann man, z. B. wegen vermögensrechtlicher Ansprüche, die Kirche vor den kirchlichen Gerichten belangen, so daß streng genommen selbst eine solche Abhängigkeit der Kirche vom Staat nicht erwiesen werden kann, nach welcher der Klerus von den weltlichen Behörden sich müßte richten lassen; wiewohl die Kirche in verschiedenen Concordaten ihren Klerus denselben unterstellt hat. Auch die etwa mangelnde physische Macht der Kirche kann dieselbe rechtlich in keiner Weise dem Staate unterwerfen, weil ihr Anspruch auf die Hülfe des weltlichen Arms ihr die staatliche Macht rechtlich zur Verfügung stellt, so weit die Umstände es erheischen.

Die Natur der Sache zeigt daher wohl, daß die Staaten der Kirche untergeben sind, als der Vertreterin der höheren, allgemeineren Interessen; sie beweist aber in keiner Weise das umgekehrte Verhältniß. Somit ist jede Möglichkeit eines solchen Beweises abgeschnitten und der vorgebliche Anspruch der Staaten ist eben unbeweisbar.

c. Das staatliche Kirchenhoheitsrecht besteht nicht.

1. Eines von Beiden muß sein, so wiederholen wir mit Stahl; entweder muß auf jenem Gebiete, auf welchem beide Gewalten sich begegnen, die Kirche oder der Staat die Oberherrlichkeit besitzen; „ein Drittes gibt es nicht". Entweder in der Kirche oder im Staat muß die christliche Weltordnung gipfeln, und ausgeschlossen ist sowohl, daß beide in wechselseitiger Abhängigkeit leben, als daß sie ohne jede Abhängigkeit verbindunglos nebeneinander stehen. Nach den früheren Darlegungen gebührt der Kirche eine Hegemonie über den Staat: also, so schließen wir jetzt, besteht keinerlei Hoheit des Staates über die Kirche.

Dieser Beweis scheint uns, nach vernünftiger Abwägung aller Umstände, durchschlagend. Denn obgleich ein Verwaltungs- und ein Justizbeamter desselben Bezirks in wechselseitiger Abhängigkeit stehen können, so wird dieß nur dadurch ermöglicht, daß beide einer gemeinsamen höchsten Behörde unterworfen sind. Wo das nicht ist, scheint eine der beiden Gewalten absolut souverän und in jeder Weise der andern gegenüber unabhängig sein zu müssen.

Es muß also entweder im Staate oder in der Kirche die christliche Weltordnung gipfeln; gipfelt sie in der Kirche, so ist diese absolut souverän und in jeder rechtlichen Beziehung unabhängig vom Staate. Widrigenfalls würde, wie schon früher ausgeführt, das Zweckverhältniß beider verkehrt, die von Christus gewollte Einheit der Kirche gehindert, und so die beabsichtigte sociale Einigung des Menschengeschlechtes unmöglich gemacht. Wir verweilen daher nicht länger bei diesem Gedanken.

Nur sei noch Folgendes gesagt: Entweder hält man die sichtbare katholische Kirche für eine rein menschliche Bildung; dann ist man nicht mehr Katholik; oder man hält sie für das Reich Jesu Christi, dessen König der Sohn Gottes ist, welcher dasselbe nach seinem Fortgange regieren läßt durch seinen Statthalter: dann aber kann man nie und nimmer dieses Reich irgendwie unterordnen wollen einem weltlichen Machthaber oder einer Kammermajorität.

Übrigens folgt die Nichtexistenz der Kirchenhoheit bereits aus der Unbeweisbarkeit derselben; denn falls Gott ein Recht von diesem allgemeinen Umfange verleiht, sorgt er auch dafür, daß es bewiesen werden kann. Unbewiesene Rechte haben für Juristen keinen Anspruch auf Anerkennung.

2. Mit der erdichteten Kirchenhoheit fallen denn auch alle Rechte, welche auf dieselbe gebaut wurden:

so die Mitwirkung des Staates bei Anstellung von Geistlichen (soweit dieselbe nicht von der Kirche als Patronatsrecht oder auf anderem Wege verliehen ist);

so die Beaufsichtigung der kirchlichen Verwaltung, z. B. in Vermögenssachen, in Betreff der Bau- und Gesundheitspolizei;

so das Recht der Säcularisirung von Kirchengütern;

so das Placet, welches die Veröffentlichung der Hirtenschreiben und anderer kirchlicher Documente von der Genehmigung des Staates abhängig macht[1];

so der recursus ab abusu (appel comme d'abus), welcher eine Berufung von einer kirchlichen Behörde an eine staatliche gestattet;

so die Hemmung des freien Verkehrs der Bischöfe mit Rom;

so endlich die Culturkampfsgesetze im Großen und Ganzen, die, als von einer für kirchliche Dinge nicht competenten Behörde erlassen, an sich null und nichtig sind;

kurz jenes ganze Heer büreaukratischer und cäsaropapistischer Maßregeln, welche, im Gegensatz zur corporativen Entfaltung des Mittelalters, jeder freien Regung auf dem Gebiete der Religion, wie auf den übrigen, Luft und Licht wehrte, der Bevölkerung das Beispiel der Rebellion gegen die legitime kirchliche Autorität gab, ein Beispiel, für dessen Anwendung gegenüber den weltlichen Souveränen die Völker sich gelehrig bewiesen in den Revolutionen von 1789 und 1848, und sich wahrscheinlich noch gelehrig zeigen werden in weitern Revolutionen.

3. Diese verschiedenen Irrthümer haben im Ganzen und im Einzelnen ihre Verurtheilung erfahren im Syllabus Pius' IX. Wir heben hervor:

These 19, welche die Selbständigkeit und Freiheit der Kirche und ihre Natur, als einer vollkommenen Gesellschaft, läugnet (siehe oben S. 46);

These 20, welche besagt: „Die kirchliche Gewalt darf von ihrer Vollmacht keinen Gebrauch machen, ohne die Erlaubniß und Zustimmung der Staatsregierung;"

These 28: „Den Bischöfen steht es ohne Erlaubniß der Regierung nicht zu, auch nur die apostolischen Sendschreiben zu veröffentlichen;"

---

[1] Vgl. Müller, De placito regio (Lovanii 1877).

These 29: „Die vom Römischen Papste bewilligten Gnaden müssen als ungültig erachtet werden, wenn sie nicht durch die Regierung erbeten worden sind;"

These 41: „Der Staatsgewalt, auch wenn sie sich in den Händen eines ungläubigen Herrschers befindet, gebührt eine indirecte negative Gewalt in geistlichen Dingen; daher gebührt ihr nicht allein das sogenannte Exequaturrecht, sondern auch das Recht der sogenannten appellatio ab abusu (Appellatation vom Mißbrauch);"

These 42: „Bei einem Conflict der Gesetze beider Gewalten hat das weltliche Recht den Vorzug;"

These 44: „Die Staatsbehörde kann sich in Sachen einmischen, welche sich auf die Religion, die Sitten und die geistliche Leitung beziehen. Daher kann sie über die Unterweisungen urtheilen, welche die Hirten der Kirche als Richtschnur der Gewissen ihrem Amte gemäß ertheilen, ja sie kann sogar über die Verwaltung der heiligen Sacramente und die zu ihrem Empfange nöthigen Dispositionen entscheiden;"

These 49: „Die Staatsbehörde darf verhindern, daß die Bischöfe und die gläubigen Völker frei und gegenseitig mit dem Römischen Papste verkehren;"

These 50: „Die weltliche Obrigkeit hat durch sich selbst das Recht, Bischöfe zu präsentiren und kann von ihnen verlangen, daß sie die Verwaltung ihrer Diöcesen antreten, bevor sie die canonische Einsetzung und das apostolische Schreiben empfangen haben." Welchen Unwillen würde man bekunden, wenn ein katholischer Jurist den Ausspruch thäte: „Der heilige Stuhl hat durch sich selbst das Recht, Oberpräsidenten zu präsentiren und kann von ihnen verlangen, daß sie die Verwaltung ihrer Provinz antreten, bevor sie von ihrer Staatsregierung hierzu ermächtigt sind?" Und doch ließe sich wissenschaftlich diese These noch eher von einem gewandten Advokaten vertheidigen, als die obige, wenngleich wir beide für falsch halten.

These 51: „Ja die weltliche Regierung hat das Recht, die Bischöfe ihres Hirtenamtes zu entsetzen" (wie ja die preußische Regierung im Culturkampf gethan), „und ist nicht gehalten, dem Römischen Papste in den Stücken zu gehorsamen, welche die Gründung von Bisthümern und Einsetzung der Bischöfe betreffen." Wie, wenn der heilige Stuhl dem preußischen Staate seine Provinzen „gründen" und seine Oberpräsidenten einsetzen wollte? Es wäre jedenfalls nicht so absurd, als

wenn der Staat unabhängig von der Kirche Bisthümer und Bischöfe einsetzt!

These 52: „Die Regierung kann kraft ihres Rechtes" (welchen Rechtes?) „das von der Kirche für die Ablegung der Ordensgelübde für Frauen sowohl als Männer vorgeschriebene Alter abändern und allen religiösen Genossenschaften untersagen, Jemanden ohne ihre Erlaubniß zu den feierlichen Gelübden zuzulassen."

These 53: „Man muß die Gesetze abschaffen, welche sich auf den Schutz des Standes der religiösen Genossenschaften, seine Rechte und Pflichten beziehen; ja es kann eine Staatsregierung allen denen Vorschub leisten, welche von dem erwählten Ordensstande abfallen und ihre feierlichen Gelübde brechen wollen, und gleichermaßen kann sie eben dieselben religiösen Genossenschaften gerade so wie die Collegiatkirchen und die einfachen Pfründen, auch wenn sie dem Patronatsrechte unterstehen, gänzlich aufheben und ihre Güter und Einkünfte der Verwaltung und Verfügung der Staatsgewalt unterstellen und von Rechtswegen zutheilen" — (mit andern Worten: der Kirche gegenüber gilt das siebente Gebot nicht mehr).

4. Wie der Syllabus, so enthält auch die Encyklika, Quanta cura vom 8. December 1864, als deren Beilage der Syllabus erscheint, eine feierliche Verurtheilung jener falschen Theorien, welche die Kirche Christi in Abhängigkeit bringen wollen gegenüber den weltlichen Machthabern. Es heißt dort: „Andere aber frischen die schlechten und so oft verdammten Lügen der Neuerer auf und wagen es mit merkwürdiger Unverschämtheit, die oberste Gewalt der Kirche und dieses Apostolischen Stuhles, die sie von Christus dem Herrn empfangen, dem Gutdünken der staatlichen Gewalt zu unterwerfen und alle Rechte derselben Kirche und des heiligen Stuhles bezüglich dessen zu bestreiten, was sich auf die äußere Ordnung bezieht. Sie schämen sich nämlich keineswegs, zu behaupten: ‚die Gesetze der Kirche binden im Gewissen nur, wenn sie von der Staatsgewalt veröffentlicht werden; die Erlasse und Decrete der Römischen Päpste, die sich auf Religion und Kirche beziehen, bedürfen der Sanction und Genehmigung, oder wenigstens der Beistimmung der Staatsgewalt; die apostolischen Constitutionen [1], durch welche die geheimen Gesellschaften verdammt werden, möge von ihnen ein Eidschwur

---

[1] *Clement. XII.*, „In eminenti"; *Bened. XIV.*, „Providas Romanorum"; *Pii VII.*, „Ecclesiam"; *Leonis XII.*, „Quo graviora".

über Bewahrung des Geheimnisses gefordert werden, oder nicht, sowie ihre Anhänger und Begünstiger mit dem Anathem belegt werden, hätten keine Gültigkeit in jenen Ländern, wo dergleichen Vereine von der Staatsregierung geduldet werden; die Excommunication, welche das Concil von Trient und die Römischen Päpste über diejenigen verhängt haben, welche in die Rechte und Besitzungen der Kirche übergreifen und sie an sich reißen, beruhen auf einer Vermischung der geistlichen Ordnung mit der bürgerlichen und politischen Ordnung, einzig um weltlichem Gut nachzugehen; die Kirche dürfe nichts entscheiden, was die Gewissen der Gläubigen in Bezug auf den Gebrauch der zeitlichen Dinge zu binden im Stande wäre; der Kirche stehe das Recht nicht zu, die Übertreter ihrer Gesetze mit zeitlichen Strafen im Zaume zu halten; es sei im Einklang mit den Grundsätzen der heutigen Theologie und des öffentlichen Rechtes, wenn man das Eigenthum der Güter, welche im Besitze von Kirchen, von religiösen Genossenschaften und anderen frommen Stiftungen sich befinden, der Staatsregierung zueignet und zuerkennt.' Auch erröthen sie nicht, offen sich zu der Lehre und dem Grundsatz der Häretiker zu bekennen, aus welchem so viele verkehrte Ansichten und Irrthümer entspringen. Sie geben nämlich vor, ‚die kirchliche Gewalt sei nicht durch göttliches Recht geschieden und unabhängig von der staatlichen Gewalt, noch lasse sich eine solche Geschiedenheit und Unabhängigkeit festhalten, ohne daß die Kirche sich wesentliche Rechte der Staatsgewalt widerrechtlich anmaße'. Gleichfalls können wir die Verwegenheit jener nicht übergehen, welche die gesunde Lehre nicht ertragend behaupten, ‚man könne jenen Urtheilen und Decreten des Apostolischen Stuhles, deren Gegenstand sich erklärtermaßen auf das allgemeine Wohl der Kirche, ihre Rechte und Disciplin bezieht, so lange sie nicht die Dogmen des Glaubens und der Sitten berühren, Beistimmung und Gehorsam verweigern ohne Sünde und ohne irgend welche Beeinträchtigung des katholischen Bekenntnisses'. Wie sehr diese Behauptung dem katholischen Dogma von der dem Römischen Papste von Christus selber göttlich verliehenen Vollgewalt, die gesammte Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren, widerstreite, muß Jedermann klar und offen sehen und erkennen." [1]

5. In theoretischer Hinsicht kennzeichnet sich also die angebliche

---

[1] Encyklika Quanta cura (in Laacher Stimmen, Rieß, Vorfrage, 2. Aufl., S. 8. 9).

Kirchenhoheit der Staaten als eine unbewiesene, unbeweisbare und irrige Lehre. In praktischer Beziehung dagegen glauben wir, daß sie die hauptsächlichste Quelle des Unheils ist, welches die civilisirte Welt seit drei Jahrhunderten getroffen. Kirchenfeindliche Regenten und Minister wollten hineinregieren in kirchliche Dinge und schufen jene Zustände, welche man höhnisch nachher den katholischen Ländern im Gegensatz zu den protestantischen, und zwar oft nicht mit Unrecht, vorwarf. Kaiser Joseph II. z. B. zerstörte die bischöflichen Seminarien und zwang den angehenden Clerus, in den von ihm gestifteten General-Seminarien — wahren Corruptionsstätten — seine geistliche Bildung zu suchen. Wenn Frankreich, wenn Italien, wenn Spanien und Portugal vielfach so tief gefallen sind, so ist einer der hauptsächlichsten Gründe sicher die angemaßte Kirchenhoheit der Staaten und das „Adernunterbinden", welches die weltlichen Regierungen sich erlaubten.

Doch wir müssen die juristische Seite unseres Gegenstandes weiter verfolgen!

3. Directe und indirecte Gewalt der Kirche.

1. Irgendwelche Superiorität der Kirche über den Staat ist also nicht zu bezweifeln; dagegen ist jegliches Hoheitsrecht des Staates über die Kirche nichts als eine rechtswidrige Usurpation.

Welcher Art jedoch ist jene Hegemonie der Kirche? Wie weit erstreckt sie sich? Nach welchem Maßstabe wird sie bemessen? Wir erwidern:

> Die Kirche hat auch dem Staate gegenüber das Recht, was immer zu binden und zu lösen, soweit die Aufgabe der Kirche nach vernünftiger Abwägung der Verhältnisse ein solches Binden und Lösen angezeigt erscheinen läßt.

Das heißt: direct unterstehen der Kirche alle geistlichen Angelegenheiten der Staaten und indirect alle weltlichen, soweit sie von der directen Aufgabe der Kirche mit ergriffen werden. Oder concret gesprochen: die Kirche kann ihre Pfarrer direct verpflichten, in der Pfarrei zu bleiben und ihres Amtes zu warten; indirect aber kann sie dieselben der Gewalt des Staates entziehen, welcher sie für das Militär verlangt; direct kann sie für kirchliche Verbrechen strafen, indirect kann sie bezüglich der zeitlichen Güter ihrer Untergebenen Maßregeln

treffen, um z. B. durch deren Entziehung kirchliche Strafen zu verwirklichen.

Nicht zu übersehen sind in der obigen Formel die Worte: „nach vernünftiger Abwägung der Verhältnisse". Es könnte sonst der Einwand erhoben werden, die Kirche beanspruche für sich eine rechtliche Allmacht, ähnlich wie der omnipotente Staat. Das ist auch entfernt nicht der Fall; vielmehr verlangt sie als ihr Gebiet nur das, aber auch alles das, was sich durch die Natur der Verhältnisse als etwas Kirchliches kennzeichnet.

2. Doch welche Gegenstände sind rein kirchlicher Natur, also direct der Kirche unterstellt? welche Sachen tragen einen rein weltlichen Charakter, unterstehen somit vollständig der Souveränität der Staaten, und stehen mit der Kirche in keiner Berührung? was endlich ist gemischter Natur und von beiden Gewalten gemeinsam zu besorgen, jedoch unter der Hegemonie der Kirche?

Ein erschöpfendes und unabänderliches Verzeichniß dieser Gegenstände läßt sich selbstverständlich nicht aufstellen; denn neue Verhältnisse können stets neue kirchliche oder weltliche Bedürfnisse schaffen, oder auch einen bisher rein weltlichen Gegenstand, wie das Militärwesen, in den Kreis der kirchlichen Überwachung hineinziehen, z. B. wenn veränderte Umstände Glauben und Sittlichkeit der jungen Mannschaft gefährden sollten.

Dieß vorausgesetzt, wollen wir einige Beispiele für die verschiedenen Kategorien kurz angeben:

a. Rein kirchlicher Natur sind z. B. das ganze kirchliche Beamtenwesen; die Erziehung des Clerus, also die Seminarien, der gesammte Gottesdienst, außerhalb wie innerhalb der kirchlichen Gebäude, also auch Processionen und Wallfahrten; Einsetzung und Abschaffung von Fest- oder Fasttagen; die ganze kirchliche Disciplin, bei Laien wie bei Geistlichen; das gesammte kirchliche Vermögenswesen u. s. w.

Ein protestantischer Irrthum wäre es, „kirchlich" oder „geistlich" mit „geistig" zu verwechseln.

b. Rein weltlicher Natur ist im Allgemeinen das Beamtenwesen des Staates, die Erziehung der Beamten, obschon hier die Kirche wegen der religiösen und sittlichen Erziehung leicht betheiligt sein wird; das Militärwesen; die Staatsfinanzen, obschon auch hier wiederum aus dem Gesichtspunkt der Sünde ein Einschreiten der Kirche denkbar wäre, z. B. gegen einen orientalischen Despoten, welcher das Staatseinkommen in unsinnigster Weise vergeudete.

c. Gemischter Natur ist zunächst die Grenzregulirung zwischen Staat und Kirche, obschon gerade hier die Hegemonie, welche der Kirche kraft ihres von Christus überkommenen Lehramtes zusteht, hervortritt. Praktisch genommen, sucht die Kirche daher auf diesem Gebiete nicht sowohl auf Grund ihrer indirecten Gewalt, sondern auf dem Wege gütlicher Vereinbarung voranzugehen. Ja, sie thut dieß sogar sehr häufig, wo es sich um rein kirchliche Dinge, wie Besetzung der Bisthümer, handelt.

Die Volksschule war ursprünglich rein kirchlicher Natur. Der Staat hat sich aber fast überall in Deutschland principiell derselben bemächtigt. Abgesehen von dieser Verletzung des historischen Rechtes mag zugestanden werden, daß das Schulwesen, namentlich das höhere, auch Beziehungen zum Staate aufweist, obwohl der Kirche hier eine ungleich allseitigere und näherliegende Berechtigung gebührt.

3. Unwillkürlich drängt sich hier die Frage auf: Weßhalb hat Christus die Sachen in der angegebenen Weise geordnet? Weßhalb nicht die Fülle aller öffentlichen Gewalt den vorhandenen Staaten, weßhalb nicht, unter gänzlicher rechtlicher Beseitigung derselben, der neu von ihm gestifteten Kirche übertragen?

Die Antwort ist theilweise früher gegeben. Die Erlösung nämlich will nicht alles durch den Sündenfall Verscherzte zurückgeben; so auch nicht die vollständige sociale Einheit, sondern nur die religiös-sociale. Wir können hinzusetzen: Jede andere Ordnung hätte den Cäsaropapismus herbeigeführt, indem entweder ein weltlicher Monarch zugleich das höchste religiöse Oberhaupt, oder umgekehrt der höchste Priester zugleich der höchste weltliche Monarch des ganzen Menschengeschlechtes geworden wäre. Ein solcher Cäsaropapismus in großem Maßstabe ausgeführt hat aber, wenigstens wo man das Weltliche als die Hauptsache betrachtet, die nachtheiligsten Folgen; das beweisen zur Genüge Rußland und das türkische Reich.

Die Ordnung dagegen, welche der Sohn Gottes thatsächlich getroffen, diese Zweitheilung der öffentlichen Gewalt, kraft welcher den Staaten die weltlichen Sachen verbleiben, jedoch unter der Hegemonie der neu geschaffenen öffentlich-religiösen Gewalt, diese Ordnung empfiehlt sich für das praktische Bedürfniß in hohem Grade. Denn entweder fügen sich die Völker und deren Regierungen den Bestimmungen, welche Christus getroffen, oder sie fügen sich nicht. Im erstern Fall sehen wir unter der Leitung der Kirche die rohesten Völker des alten Europa rasch zu einer socialen, wissenschaftlichen und künstlerischen Blüthe heranwachsen, wie die

Geschichte des ganzen Menschengeschlechtes wohl kein zweites Beispiel gesehen. Im andern Fall, daß nämlich Völker und Fürsten den Anordnungen Christi sich nicht fügen, ist die Lage des Christenthums immerhin noch eine günstigere, als sie sein würde, wenn Christus den Cäsaropapismus zum Grundsatz des Christenthums erhoben hätte. Wenn jetzt eine chinesische oder japanesische Regierung das Christenthum „gesetzlich" verbietet, oder wenn ein europäischer Staat Cultur kämpft, so weiß man, daß alle diese Maßnahmen einer incompetenten Behörde null und nichtig sind, daß es erlaubt, ja pflichtgemäß ist, dem Martertode muthig in's Auge zu schauen, und daß die rechtmäßigen Hirten heimlich die bedrängte Heerde des guten Hirten zu weiden haben, aller jener Verbote ungeachtet. Hätte Christus dagegen die weltlichen Regierungen und nicht die Apostel und deren Nachfolger zu Hirten bestellt, so müßte man die Hände in den Schooß legen, falls es einer chinesischen oder sonstigen Behörde einfiele, Cultur zu kämpfen. Man wäre alsdann ohne Unterlaß in dieselbe, oder in eine schlimmere Lage versetzt, als jene war, in welcher im Jahre 1773 eine Schaar treuer Kämpfer der Kirche durch den Befehl des gesetzmäßigen, aber von den Feinden der Kirche gedrängten Obern, sich gezwungen sah, die Waffen zu strecken.

Ein weitgehendes Recht wollte Christus seiner Kirche hinterlassen, ähnlich dem seinen; aber an physischer Gewalt mochte es ihr immerhin gebrechen, damit sie — seine Braut — Gelegenheit fände, die Martyrerpalme zu erringen, wie ihr göttlicher Stifter.

4. Das System, zu welchem wir uns hinsichtlich der Grundverfassung des christlich-socialen Gebäudes bekennen, ist also das der indirecten Gewalt der Kirche in zeitlichen Dingen. Wir halten dasselbe nicht bloß für das richtigere, sondern einfachhin für das richtige und einzig wahre, gestützt theils auf die zwingenden inneren Gründe, die sich aus der ganzen bisherigen Entwicklung ergeben, theils auf die zahlreichen und bereits vielfach angeführten Autoritäten, unter denen wir besonders die Note des Cardinals Antonelli (oben S. 93) hervorheben.

Wir verwerfen also die beiden einzigen anderen Systeme, welche dem genannten heutzutage noch mit einigem Schein Concurrenz machen könnten: das System der directen und das der bloß directiven Gewalt[1].

5. Die Ansicht von der directen Gewalt der Kirche in zeit-

[1] Über das Historische der drei Ansichten vgl. Hergenröther, Kath. Kirche und christl. Staat, S. 421 ff., 411 ff., 448 ff.

lichen Dingen nimmt die von Christus verheißene Vollmacht, was immer zu binden und zu lösen, im vollen Umfange des Wortlauts, ohne dieselbe, wie die Lehre von der indirecten Gewalt es thut, aus der Absicht des Gesetzgebers zu beschränken. Nach ihr könnte die Kirche über alle weltlichen Rechte der Einzelnen, der Familien, und namentlich auch der Staaten in derselben Weise frei verfügen, wie sie jetzt verfügt über Kirchengut, über Erziehung und Anstellung ihres Clerus.

Indeß hat diese Ansicht nie eine erhebliche Zahl von Anhängern gehabt. Selbst Innocenz III., den man vor Allen einer Überhebung der kirchlichen Ansprüche zeiht, verwirft dieselbe in einer praktischen Entscheidung, nämlich in der Decretale Per venerabilem (1202) gegenüber dem Grafen Wilhelm von Montpellier. Dieser Fürst hatte den Papst um Legitimation seiner unehelichen Kinder gebeten; der Papst aber erklärt sich für incompetent, da es sich hier um eine rein weltliche Angelegenheit handle, und in weltlichen Dingen der Graf dem Könige von Frankreich, und nicht dem Papste unterworfen sei[1].

Ganz ähnlich verhält es sich mit der Decretale Novit (aus dem Jahre 1204), welche Innocenz III. an die französischen Bischöfe richtet, und deren Grundgedanke von Hergenröther also zusammengefaßt wird: „Direct hat die Kirche über Verletzungen des Sittengesetzes zu urtheilen, indirect über zeitliche Dinge, die dabei im Spiele sind. Die Execution des Urtheils der französischen Lehens-Curie und dieses Urtheil selbst gehen direct den Papst nicht an, aber schwere Versündigungen gegen das Sittengesetz unterliegen dem Urtheile des Kirchenoberhauptes, das gegen dessen Verächter mit geistlichen Strafen einschreiten kann. Das ist keine von Menschen, sondern eine von Gott verliehene Gewalt, die dem Petrus gegebene Binde- und Lösegewalt, die sich auf alle Christen ohne Ansehen der Person erstreckt, der auch die Könige unterliegen, ja um so mehr, da sie sonst keinen Höhern über sich haben.“[2]

Man übersehe nicht, daß die Decretale durch Aufnahme in das Corpus juris canonici integrirender Theil, nicht bloß der kirchlichen, sondern auch der weltlichen Gesetzgebung in den meisten christlichen Ländern, wie in Deutschland, Frankreich u. s. w. geworden ist.

Wie Innocenz III. im Anfang des 13. Jahrhunderts, spricht über ein halbes Jahrtausend später Leo XIII. in seiner bereits mehrfach er-

---

[1] Vgl. die treffliche Schrift von Molitor über die Decretale Per venerabilem. — Hergenröther a. a. O. S. 398.

[2] Hergenröther a. a. O. S. 405.

wähnten Encyklika Diuturnum: „Quae in genere rerum civilium versantur, eo in potestati supremoque imperio eorum (principum) esse agnoscit et declarat“; wonach also anerkannt und erklärt wird, daß die weltlichen Dinge unter der souveränen, der höchsten (supremo) Herrschaft der Fürsten stehen, eine Wahrheit, mit welcher die Lehre von der directen Gewalt der Kirche über zeitliche Dinge von Grund aus unvereinbar ist.

6. Wie jene Ansicht die kirchliche Vollmacht über die rechten Schranken erhebt, so drückt die gallikanische Theorie von der bloß directiven Gewalt dieselbe unter das rechte Maß herab. Nach ihr soll die Kirche nur eine directive, keinerlei coactive Macht in weltlichen Dingen besitzen; sie soll nur lehren, mahnen dürfen, in keiner Weise aber ihren Anordnungen durch Zwang Nachdruck zu verschaffen berechtigt sein. Wohl nicht alle Anhänger dieser Theorie huldigen den sämmtlichen Folgerungen, welche aus ihr sich ergeben. Will man aber diese Folgerungen ziehen, so darf man der Kirche nicht mehr gestatten, unwürdige Mitglieder von ihrer Gemeinschaft auszuschließen. Denn auch diese Ausschließung hat z. B. hinsichtlich der Ehre eine gewisse weltliche Seite. Das Recht der Kirche wäre im Grunde ein Recht, welches kein Recht ist, weil ihr, wie nun einmal Weltliches und Geistliches unter menschlichen Verhältnissen mit einander verwachsen ist, ein wesentliches Element jeden Rechtes, die innere Erzwingbarkeit, fehlen würde.

Es ward, wie uns scheint, diese Meinung von Pius IX. gerichtet, indem These 24 des bekannten Syllabus die Ansicht verwirft: „Die Kirche hat nicht die Gewalt, Zwang anzuthun, noch irgendwelche directe noch indirecte zeitliche Gewalt.“ Wenn also die Kirche in Wirklichkeit die Gewalt besitzt, Zwang zu üben, so ist ihre Macht eben eine coactive und keine bloß directive; und wenn sie in Wahrheit entweder eine directe oder indirecte zeitliche Gewalt hat, so ist sie jedenfalls nicht auf eine bloß directive beschränkt. Ähnlich hatte schon Pius VI. in der Bulle Auctorem fidei gesprochen. Papst Johann XXII. aber erklärt in der dogmatischen Bulle Licet juxta ausdrücklich: „Corporalis est a Christo coactio Ecclesiae permissa“, die sie „originaliter non ab imperatore, sed ab ipso Christo“ empfangen habe [1].

7. Der allgemeine Grundriß des socialen Gebäudes, welches Kirche

---

[1] Vgl. Innsbrucker Theolog. Zeitschrift von 1883. Heft 1. S. 170.

und Staat zu einer christlichen Gesellschaft (einer respublica christiana) verbindet, ist hiermit entworfen und außer Zweifel gestellt!

Kirche und Staat sind souverän auf ihren ausschließlich eigenen Gebieten; auf gemischtem Terrain dagegen gebührt der Kirche die Hegemonie; aber keine absolute, keine directe, sondern eine (für die weltliche Seite der Dinge) bloß indirecte, welche eben so weit sich erstreckt, als es die Natur der Verhältnisse fordert.

Die Sache läßt sich in anderer Weise also ausdrücken: Die Kirche hat nicht die weltlichen Sachen zu besorgen (das wäre directe Gewalt); wohl aber die Eingliederung des Weltlichen (als des Untergeordneten und Partikulären) in das Geistliche (somit Höhere, Universelle). Denn eingegliedert muß werden, und jede andere Eingliederung als diese ist unstatthaft.

8. Es gilt jetzt, den gesammten Stoff mehr in seine Einzelfragen zu zerlegen, und hierfür ist es von besonderer Wichtigkeit, den Unterschied der beiden Hauptzweige der kirchlichen Vollmachten, der Weihegewalt (potestas ordinis) und der Regierungsgewalt (potestas jurisdictionis), klar zu stellen.

a) Träger der Weihegewalt in ihren verschiedenen Graden sind: Bischöfe, Priester, Diakonen u. s. w.; der Papst ist hier nicht mehr, als jeder Bischof, und sogar noch weniger, falls er noch nicht die bischöfliche Weihe erhielt.

Träger der Regierungsgewalt sind: der Papst, die Bischöfe, Pfarrer, Kapläne u. s. w. Hier ist der Papst der Mittelpunkt und die Fülle aller kirchlichen Gewalt; seinem Willen entgegen kann erlaubter Weise Niemand eine kirchliche Handlung vornehmen, obgleich gültiger Weise die Spendung der Sacramente auch gegen den Willen des Kirchenoberhauptes möglich ist; ausgenommen sind ihrer besondern Natur wegen nur das Bußsacrament und in gewissem Sinne die Ehe und die Firmung.

b) Die Handlungen der Weihegewalt (z. B. die Priesterweihe) sind an erster Stelle Handlungen Gottes, bei denen der Mensch nur als äußeres, sichtbares Instrument dient.

Bei den Handlungen der Regierungsgewalt dagegen (z. B. bei der Ertheilung der Jurisdiction zur Spendung der Priesterweihe) ist der Mensch der eigentlich, wenn auch im Auftrage Gottes, Handelnde.

c) Die Weihegewalt ist daher einigermaßen einer physischen Fähigkeit zu vergleichen, z. B. dem Malertalent; sie ist kein Recht, sowenig wie dieses.

Die Regierungsgewalt dagegen ist eine rechtliche Befugniß, so gut wie die Concession zum Malen es ist, wo eine solche etwa erfordert würde.

So ist es denn eigentlich nur die Regierungsgewalt, durch welche die Kirche in rechtliche Beziehungen zum Staate tritt. Die Weihegewalt liegt ungefähr ebenso außerhalb des Rechtsgebietes, wie die Malerkunst; sie ist, wie gesagt, eher eine Fähigkeit, als ein Recht. Daher werden wir uns im Folgenden nur mit der Regierungsgewalt beschäftigen, und zwar zunächst im Allgemeinen und dann mit ihren einzelnen Zweigen.

4. Die kirchliche Regierungsgewalt gegenüber den Staaten.

a. Im Allgemeinen.

1. Die kirchliche Regierungsgewalt (potestas jurisdictionis) ist für das Reich Jesu Christi, für die katholische Kirche, was für den Staat die staatliche Regierungsgewalt, also (da der Staat keine Weihegewalt besitzt) was für ihn die Staatsgewalt überhaupt, — nämlich das Gerüst, welches den socialen Körper vermittelst des Rechtes der Obrigkeit, zu befehlen, und der entsprechenden Pflicht der Unterthanen, zu gehorchen, vereinigt.

Wie die Staatsgewalt sich zergliedert in eine gesetzgebende, richterliche, executive und verwaltende, so auch die Regierungsgewalt der Kirche. Wie das Rechtssystem der Staaten, das Erzeugniß ihrer gesetzgebenden Gewalt, sich abzweigt in öffentliches Recht, Straf-, Privat-, Proceß- und Verwaltungsrecht, so auch das Rechtssystem der Kirche.

Zu ihrem öffentlichen Recht gehört ihre gesammte Verfassung, von der Stellung und Wahl des Statthalters Christi bis hinab zu den Pflichten und Rechten eines Pfarrers oder Kaplans und der Ernennung derselben, sei es auf gewöhnlichem Wege, sei es unter Mitwirkung eines Patrons. Zum Strafrecht gehören die Bestimmungen über Excommunication, Interdict und sonstige kirchliche Strafen. Das Privatrecht der Kirche umfaßt das Eherecht, sowie das kirchliche Vermögensrecht. Denn weil sowohl die juristischen Personen innerhalb der Kirche (die Pfarreien, Klöster u. s. w.), als auch die physischen Personen des Clerus im Allgemeinen von der Staatsgewalt exemt sind, zugleich jedoch

einer vermögensrechtlichen Gesetzgebung bedürfen, so mußte die Kirche eine solche für sie aufstellen. Sie hat zu diesem Zwecke sich dem römischen Rechte angeschlossen, obgleich man neuerdings vielfach gezwungen war, thatsächlich den verschiedenen Landesgesetzgebungen und den weltlichen Gerichten sich zu fügen. Für den Proceß endlich ist zu bemerken, daß die Kirche ebensowohl wie die Staaten ihre ordentlichen und außerordentlichen Verfahrensarten besitzt, z. B. den Kanonisations- und den Eheprozeß. Der Civilprozeß des gemeinen deutschen Rechtes ist vorherrschend aus dem kirchlichen Verfahren erwachsen.

2. Was soeben gesagt wurde, bezieht sich vor Allem auf die äußere Regierungsgewalt der Kirche (jurisdictio in foro externo), und diese ist es, welche die Kirche zu einem socialen Körper, ähnlich den Staaten, einigt. Neben derselben besteht noch eine innere Regierungsgewalt (jurisdictio in foro interno), für welche sich ein Seitenstück auf weltlichem Gebiete kaum findet; höchstens könnte man sie der elterlichen Gewalt und dem Berufe des Staates, nöthigenfalls Elternstelle zu vertreten, an die Seite stellen. Denn sie bezieht sich nicht sowohl auf den Einzelnen als Glied am socialen Körper, sondern auf den Einzelnen als solchen, namentlich in seinem Verhältniß zu Gott. Ihr Hauptzweig ist die Vollmacht, Sünden nachzulassen im Sacrament der Buße (jurisdictio in foro poenitentiali); für diese insbesondere fehlt jedes Gegenstück auf dem Gebiete des Staates.

Die äußere und innere Regierungsgewalt gehen selbständig nebeneinander her. Wenn z. B. Jemand das Verbrechen des Meineides beging, so hat diese Handlung möglicher Weise einen dreifachen Charakter: sie ist Sünde gegen Gott (in foro interno); sie ist kirchliches (in foro externo), und sie ist zugleich staatliches Verbrechen. Es kann Abbüßung oder Begnadigung eintreten auf einem dieser drei Gebiete, ohne daß dasselbe auf den übrigen der Fall ist.

Für die gesammte Regierungsgewalt der Kirche (die äußere, wie die innere) gilt recht eigentlich der Satz: die Kirche steht über dem Staate: direct in geistlichen, indirect in weltlichen, oder genauer in gemischten Dingen, d. h. in solchen, welche neben ihrem weltlichen Charakter zugleich eine hinreichende geistliche Beziehung an sich tragen und soweit sie diese tragen. Der Grund liegt — was nicht stark genug betont werden kann — darin, daß, wenn zwei Gewalten im Auftrage desselben Herrn dieselbe Bevölkerung leiten sollen, derjenigen unter ihnen die Hegemonie gebührt, deren unmittelbarer Zweck der höhere ist.

3. Für das öffentliche Recht hat also der Papst als solcher (d. h. nicht bloß, weil er weltliches Oberhaupt des Kirchenstaates, sondern weil er Oberhaupt der Kirche ist) das Recht, als Souverän in vollstem Sinne anerkannt zu werden, als Souverän, dessen Reich soweit sich erstreckt, wie die Kirche selbst, als Souverän, der mit absoluter Unabhängigkeit von jeder andern menschlichen Gewalt die kirchlichen Angelegenheiten auf dem ganzen Erdball leitet und den Staaten gegenüber die indirecte Gewalt der Kirche übt, als Souverän endlich, dem der Vorrang gebührt vor allen übrigen Monarchen. Mußte doch selbst Preußen, wie ungern auch immer, durch die Treue der deutschen Katholiken gezwungen, die Souveränität des Papstes, dessen kirchliche Gewalt, als eine ausländische, durch die Maigesetze für nicht bestehend erklärt war, auf's Neue anerkennen, indem es einen Gesandten beim heiligen Stuhle accreditirte!

Diese Stellung des Papstes bringt es unter gesunden Verhältnissen mit sich, daß er als Vater der christlichen Völkerfamilie dasteht und hierdurch dem Menschengeschlecht die von Gott gewollte sociale Einheit vermittelt[1].

4. Im Strafrecht kann die Gewalt der Kirche gegenüber dem Staate selbst weniger hervortreten, weil dieser eine juristische Person ist und weil, streng genommen, juristische Personen keine Verbrechen begehen können. Wenn wir indeß den Begriff des Verbrechens und der Strafe nicht im engsten Sinne verstehen, so liefert das Interdict, welches über ganze Länder verhängt werden kann, ein Beispiel der kirchlichen Strafgewalt.

Die volle Anwendung der letztern zeigt sich nur bei den physischen Personen, vorausgesetzt, daß sie durch die Taufe der Heerde Christi einverleibt sind. Dieß gilt sowohl für das forum internum (das Bußsacrament) als auch für das forum externum (die verschiedenen kirchlichen Gerichtshöfe). Die Strafen, welche die Kirche verhängt, dürfen selbstverständlich die Strafbarkeit des Vergehens nicht überschreiten, sind aber keineswegs auf das Gebiet des Unsichtbaren beschränkt, wie ja die Kirche selbst nicht unsichtbar ist. Am ersten ließe sich die Zulässigkeit zeitlicher Strafen für das forum internum (den Beichtstuhl) bezweifeln, da es sich hier um eine innere Seelenangelegenheit handelt, nämlich um Sünde und Entsündigung. Indeß ist auch die Sünde nicht stets etwas rein Unsichtbares, verlangt daher keine rein unsichtbare

---

[1] Hergenröther, Kath. Kirche, S. 20 ff.

Strafe, und es ist der allgemeine Brauch, daß auch sichtbare, zeitliche Strafen im Bußsacrament auferlegt werden, z. B. mündliches Gebet, Fasten oder Almosen. Um so weniger läßt sich für das forum externum die Zulässigkeit zeitlicher Strafen in Frage ziehen. Pius IX. verwarf daher in den Encyklika Quanta cura den Satz: „Der Kirche steht nicht das Recht zu, die Übertreter ihrer Gesetze mit zeitlichen Strafen im Zaum zu halten.“ [1]

Wir begegnen hier eben auf's Neue der Wahrheit, daß die Kirche äußere weltliche Dinge, wie das Hingeben von Geld, den Verlust weltlicher Rechte, zwar nicht direct, nicht insoweit sie weltlicher Natur sind, wohl aber indirect unter ihre Botmäßigkeit ziehen kann, d. h. insofern sie eine Beziehung zum Religiösen erhalten, dadurch, daß sie als Strafe dienen für kirchliche Verbrechen.

Doch man wendet hier ein: die Kirche kann nicht nehmen, was sie nicht gab; sie hat das Eigenthum und andere weltliche Rechte nicht gegeben: also kann sie dieselben nicht nehmen, und muß sich daher bei ihren Strafen darauf beschränken, geistliche Güter, z. B. die kirchliche Gemeinschaft, welche sie verleiht, nunmehr als Strafe zurückzunehmen.

Auf den ersten Blick hat dieser Einwand etwas Bestechendes; dennoch ist der Grundsatz, auf welchem derselbe beruht, durchaus unwahr. Könnte niemand entziehen, was er nicht gab, so könnte auch der Staat keine Todes-, keine Freiheits-, keine Körper-, keine Vermögensstrafe verhängen, da er weder Leben noch Freiheit u. s. w. verleiht. Allerdings dürfte der Staat Hegels folgerichtig keine dieser Güter nehmen, weil er sie weder verliehen hat, noch von Gott, dem eigentlichen Verleiher, zum Bestrafen ermächtigt sein will; in Wahrheit jedoch kann der Staat (und ebenso die Kirche) unter den erforderlichen Voraussetzungen derartige Güter zur Strafe für begangene Verbrechen nehmen, weil er von Gott, dem Verleiher derselben, die nöthige Vollmacht erhielt. Wie weit diese Vollmacht (in Beziehung auf Personen und Sachen) reicht, wollen wir nicht näher untersuchen.

Dieser Wahrheit entsprechend hat daher auch die Kirche beständig gehandelt. So bestimmt das Concil von Trient Vermögensconfiscation als kirchliche Strafe des Duells [2], und verschiedentlich wurden von Kirchen-

[1] Vgl. P. Schneemann, Die kirchliche Gewalt, S. 16 ff.
[2] Conc. Trident. S. 25 de ref. cap. 19.

versammlungen, und zwar mit Berufung auf die von Christus erhaltene Binde- und Lösegewalt, zeitliche Strafen der verschiedensten Art: am Vermögen, an der Ehre, an weltlichen Rechten u. s. w. gegen Personen verschiedenen Ranges und Standes ausgesprochen[1]; nur von der Todesstrafe findet sich wohl kein Beispiel, was freilich mehr daraus zu erklären ist, daß die Anwendung einer solchen Strafe dem milden Charakter der Kirche weniger entspricht, als daraus, daß es ihr an dem erforderlichen Rechte gebräche. Selbstverständlich ist natürlich, wie schon erwähnt, beim Strafrecht der Kirche so gut, als bei dem des Staates, stets festzuhalten, daß die Strafe nie höher bemessen werden darf, als es der Natur des begangenen Verbrechens entspricht.

5. Das Verhältniß der beiderseitigen Gewalten auf dem Gebiete des Privatrechts wird später nähere Berücksichtigung finden. Hier sei nur erwähnt, wie auch auf diesem Felde das Niedrige dem Höheren zu weichen hat. So konnte die geistliche Gewalt das weltliche römische Recht dahin abändern, daß es die Verjährung ohne andauernden guten Glauben als unmoralisch verwarf. Ähnlich zweifeln wir nicht im Geringsten, daß die Kirche den Satz des Code civil „La recherche de la paternité est défendue“ wegen seiner entsittlichenden Folgen[2] aufheben könnte. Die gegenwärtige französische Regierung mit ihren „großen Principien von 1789“ würde freilich kein Verständniß für ein derartiges Vorgehen der Kirche besitzen.

Für den Proceß gebührt der Kirche gleichfalls das Recht, einzuschreiten gegen alles, was an sich unmoralisch ist, oder die Sittenverderbniß fördert; die alten Ordalien oder der allzu leichtsinnige Gebrauch des Eides könnten etwa als Beispiel dienen.

Für die executive Gewalt endlich hat die Kirche das Recht auf den weltlichen Arm des Staates, damit, wie der Sachsenspiegel so schön erklärt, was die Kirche nicht zu zwingen vermag mit geistlichem Schwert, der Staat es zwinge mit weltlichem Schwert. Dieses Rechtes war sich unter Andern das Concil von Trient bewußt, indem es die weltliche Gewalt zur Herstellung der Ordenszucht in den Klöstern anging mit den Worten: „Es ermahnt auch die heilige Synode alle Könige, Fürsten, Republiken und Obrigkeiten, und befiehlt ihnen im Auftrage des heiligen Gehorsams, daß sie den genannten Bi-

---

[1] Zahlreiche historische Belege siehe bei Hergenröther, Kath. Kirche, S. 48 ff.

[2] Es ist besonders das Verdienst von Le Play, auf diese hingewiesen zu haben.

schöfen, Äbten . . . ihre Hülfe und ihr Ansehen leihen wollen, so oft sie darum angegangen würden.“ [1]

7. Überall finden wir also in dem System der indirecten kirchlichen Gewalt über weltliche Dinge die befriedigende Lösung für das von Gott gewollte Verhältniß der beiden höchsten Autoritäten. Nicht zwar wird die Kirche ihre rechtliche Superiorität stets betonen wollen; auch wenn sie es wollte, so würde der mangelnde christliche Sinn der weltlichen Regierungen ihr dieß allzu häufig unmöglich machen. Gut aber ist es, daß wir Katholiken uns der kirchlichen Vollgewalt stets bewußt bleiben.

Nach diesem Überblick über das Verhältniß von Kirche und Staat in Betreff der Regierungsgewalt wenden wir uns zu einzelnen hervorragenden Zweigen derselben.

b. Das Lehramt der Kirche.

1. Christus besaß das dreifache Amt: eines Priesters, eines Propheten und eines Königs. Dem entsprechend hat auch die Kirche jene dreifache Gewalt: der Weihe (sacerdotium), der Lehre (magisterium) und der Regierung (imperium). Bedeutende Canonisten haben nach diesen drei Gewalten ihr Kirchenrecht eingetheilt, und auch Moulart in seinem Werk über Kirche und Staat (S. 401 ff.) unterscheidet die Rechte der Kirche nach diesem Gesichtspunkte.

Wir sind weit entfernt, das Vorhandensein einer jener Gewalten in Abrede zu stellen, müssen aber dennoch auf's Entschiedenste hervorheben, daß die Lehrgewalt nur als Theil der Regierungsgewalt aufgefaßt werden darf. Dieser Umstand hat die praktische Folge, daß das Lehramt der Kirche wahrhaft als ein autoritatives erscheint, daß man dem Lehrenden nicht etwa bloß Aufmerksamkeit schuldet, wie einem Philosophen des Alterthums oder einem Prediger nach protestantischer Auffassung, sondern daß es sich ihm gegenüber wahrhaft um Gehorsam handelt, ganz wie bei der Regierungsgewalt überhaupt [2].

Statt aller Beweise für diese autoritative Stellung des kirchlichen Lehramtes erinnern wir nur an die bekannten Worte des Heilandes: „Wer euch hört, der hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich.“ Desgleichen wird jeglicher Zweifel in dieser Hinsicht beseitigt durch die klaren Worte des Vaticanischen Concils, nach welchen

[1] Trident. Sess. 25. cap. 22 de Regular. in fine.

[2] Vgl. Hergenröther, Kath. Kirche S. 963 ff.

die Gläubigen der „Regierungsgewalt des römischen Bischofes . . . hierarchische Unterordnung und wahren Gehorsam schulden, nicht bloß in Dingen, welche Glauben und Sitten betreffen, sondern auch u. s. w." [1] Es ist also die Regierungsgewalt der Kirche (potestas jurisdictionis), kraft welcher diese auch in der Lehre („Glauben und Sitten") Gehorsam von den Gläubigen verlangen darf; mit andern Worten: die Lehrgewalt ist ein Zweig der potestas jurisdictionis.

2. Dieser Gehorsam erstreckt sich vor Allem auf jenen Theil der Lehre, für welchen die Kirche vermöge der Unfehlbarkeit ihre Untergebenen zum Glauben verpflichtet. Allerdings darf und soll der Heide prüfen, ob Christus von Gott gesandt war, um die Menschen zur religiösen Wahrheit zu leiten; er soll prüfen, ob Christus nach seinem Fortgange diese seine Sendung Andern übertragen; er soll prüfen, welche Lehrer gegenwärtig die Träger dieser Lehrsendung sind. Ist aber alles dieß genügend festgestellt, so hat er sich diesen Lehrern zu unterwerfen, wie dem, welcher sie gesandt; er hat ihnen Glauben zu schenken, ohne zuvor jeden einzelnen Punkt ihrer Lehre einer neuen Discussion unterwerfen zu wollen.

Die Autorität des kirchlichen Lehramtes ist aber keineswegs auf das Gebiet der Unfehlbarkeit beschränkt. Eine gewisse Unterwerfung schuldet man auch in andern Fällen.

Gesetzt z. B., es taucht eine Lehre auf, deren Irrigkeit sich allerdings nicht sofort mit Bestimmtheit nachweisen läßt, die jedoch den dringendsten Verdacht erregt, sie widerstreite der christlichen Wahrheit. Eine sofortige definitive Verdammung derselben durch den heiligen Stuhl ist also einstweilen unmöglich; andererseits aber hat die Kirche kraft ihres Hirtenamtes die Pflicht, wegen der Gefahr für Glauben und Sitten, welche in der neuen Lehre sich finden könnte, zu verbieten, daß sie von der Kanzel, dem Katheder oder in schriftstellerischen Werken veröffentlicht werde. Müssen die Prediger, Professoren und Schriftsteller hier Folge leisten? Ohne alle Frage, wenigstens falls sie durch die Taufe in den Unterthanenverband der Kirche aufgenommen, unter ihr Hirtenamt gestellt wurden. Mit vollem Recht also verwarf Pius IX. in These 22 des Syllabus den Satz: „Die Verpflichtung, welche katholische Lehrer und Schriftsteller unbedingt bindet, ist nur auf dasjenige beschränkt, was von

[1] Const. „Pastor aeternus" d. 18. Juli 1870. cap. 3.

dem unfehlbaren Urtheil der Kirche als von Allen zu glaubendes Dogma vorgestellt wird."

3. Was das Material angeht, auf welches die Lehrthätigkeit der Kirche sich erstreckt, so stoßen wir hier genau auf dieselbe Abgrenzung, wie bei der Regierungsgewalt überhaupt: direct nämlich unterstehen der Kirche die religiösen Wahrheiten („was Glauben und Sitten angeht"), indirect aber die weltlichen, die profanen Wissenschaften, so weit sie eben in die nöthige Beziehung zur Religion treten und dadurch einen gemischten Charakter erhalten. Diese Beziehung tritt ein, wenn profane Wahrheiten als Vorbedingung des Glaubens nothwendig sind, oder wenn dieselben durch ihren scheinbaren Widerspruch mit dem Glauben der Religion gefährlich werden. Denn offenbar gehört es zum Amte des Hirten, die Heerde vor schädlicher Weide zu bewahren. Die Kirche hielt sich also durchaus innerhalb des ihr eigenen Lehrberufes, wenn sie auf dem Vaticanischen Concil den Nationalismus, Pantheismus, Materialismus und Atheismus verdammte [1], oder wenn sie der Naturgeschichte nicht gestattet, das Menschengeschlecht von verschiedenen Stammeltern abzuleiten, da hiermit die geoffenbarte Lehre von der Allgemeinheit der Erbsünde fallen würde.

4. Vorstehendes ist in wenigen Zügen ein Bild der kirchlichen Lehrgewalt, wie sie von den Einzelnen anerkannt werden muß. Sind aber nur die Individuen ihr unterworfen? Können die socialen Verbindungen der Menschen, kann der Staat den Aposteln Christi entgegenrufen: „Wir kennen euch nicht? Den Einzelnen zu predigen, mögt ihr gesandt sein, uns, den Staaten, mit Autorität entgegenzutreten habt ihr keine Gewalt"!?

Nein! So gewiß nicht bloß die Einzelnen, sondern auch die Staaten in Gott die letzte Quelle ihres Seins besitzen, so gewiß auch sie christlich sein sollen, so gewiß müssen die Staaten dem Lehramt Christi sich fügen. Unterscheidet doch — wir sagen es nochmals — bei Ertheilung der unbeschränkten Binde- und Lösegewalt, also bei der Vollmacht, Pflichten aufzuerlegen und abzunehmen, der Heiland in keiner Weise zwischen Staaten und Einzelnen! Daher dürfen wir auch bei der kirchlichen Lehrgewalt den Staaten gegenüber nur soweit eine Schranke ziehen, als die Natur der Verhältnisse eine solche erheischt. Scheint doch Christus seine Apostel recht eigentlich zu den Menschen nicht in ihrer

[1] Const. „Dei filius" d. 24. April. 1870. prooem. et Canones de Deo Creatore.

Vereinzelung, sondern in ihrer socialen Verbindung zu senden, da er spricht: „Gehet also und lehret alle Völker" (Matth. 28, 19). Daher sind auch die Staaten dem Lehramt der Kirche unterworfen, so gut wie die Einzelnen.

Die praktischen Anwendungen dieses Satzes sind zahlreich. So muß z. B. im Proceß der Staat die Pflicht zur Zeugnißablegung beschränken nach jenen Grundsätzen, welche die Kirche über das Beichtsiegel aufstellt. Drei solcher Anwendungen wollen wir kurz beleuchten: das Unterrichtswesen, die Grenzregulirung zwischen Staat und Kirche und die Entscheidungen von Gewissensfällen des öffentlichen Rechtes.

5. Es ist nur eine logische Folgerung aus dem Bisherigen, wenn wir rundweg sagen: Das gesammte Schulwesen des Staates, nicht bloß die Volksschulen (auf welche er ja eigentlich kein Recht hat), sondern auch seine Gymnasien, seine Universitäten, seine Cadetten-Häuser u. s. w. unterstehen bis zu einem gewissen Grade der Kirche, und zwar direct in religiöser und sittlicher Beziehung, indirect in weltlicher Hinsicht, soweit eben die Beziehung auf Religion und Sittlichkeit in Frage kommt. Das richtige Verhältniß ist also ziemlich genau die Umkehr desjenigen, welches die liberale Staatstheorie aufstellt. Denn der liberale Staat nimmt nicht bloß in weltlicher Beziehung die Schule für sich in Anspruch, ganz unabhängig von jeder kirchlichen Einmischung; er will vielmehr auch die Oberaufsicht führen über die religiöse Seite des Unterrichts, wegen der Beziehung, welche diese vielfach zu weltlichen Rücksichten (z. B. zum nationalen Geist) besitzt. Kehren wir also die Sache um, so erhalten wir das richtige Ergebniß. Weil das religiöse Interesse und die religiöse Seite der Erziehung die wichtigste ist, und diese der Kirche von Gott übertragen wurde, so leitet sie diese mit absoluter Souveränität, unabhängig von jedem angeblichen Hoheitsrechte des Staates. Und weil die weltliche und religiöse Seite vielfach in enger Wechselbeziehung stehen, so beherrscht, soweit diese Wechselbeziehung reicht, nicht etwa der Staat die religiöse, sondern die Kirche die weltliche Seite der Erziehung, mag diese im Übrigen sich in den Händen der Eltern oder des Staates befinden.

Im Einzelnen also darf der Religionsunterricht nur im Auftrage der Kirche (missio canonica) ertheilt werden, welcher Art die Erziehungsanstalten sein mögen. Dieß ist Ausfluß des directen Rechtes der Kirche. Indirect darf sie auf weltlichem Gebiete sich einmischen, um die Ausschließung von Lehrern, Schulbüchern u. s. w. zu verlangen, welche

dem Glauben oder den Sitten der Jugend gefährlich werden könnten. Das gilt von der Dorfschule bis hinauf zu den Universitäten.

Es ergreift uns ein eigenes Gefühl, wenn wir sehen, wie fern die öffentliche Meinung solchen Grundsätzen steht und wie fremdartig dieselben heutzutage klingen. Aber unterlassen wir darum nicht, die richtigen Principien stets auf's Neue zu vertreten; es wird seinen Nutzen haben. Wie sehr hatte u. A. die öffentliche Meinung, auch unter Katholiken, den Begriff der missio canonica verloren! Der Culturkampf und die vielfache Besprechung des Gegenstandes hat die Anschauungen geläutert, und gegenwärtig weiß jeder gebildete Katholik, daß ohne Auftrag der Kirche nirgends Religionsunterricht ertheilt werden darf, weder in der Dorfschule, noch auf Gymnasien, noch auf Universitäten.

6. Kraft ihres Lehramtes besitzt die Kirche zweitens das Recht, nöthigenfalls die Grenzregulirung zwischen Staat und Kirche zu treffen; denn es liegt direct in ihrem Berufe, den Umfang ihrer eigenen, durch die Offenbarung verliehenen Vollmachten festzustellen und die Völker über dieselben zu belehren; indirect aber ist hierdurch auch die Aufgabe verliehen, die Grenzen des staatlichen Rechtsgebietes zu bestimmen, theils weil vielfach das Terrain des Staates dort endigt, wo das der Kirche beginnt; theils, weil Rechte und Pflichten des Staates überhaupt, so gut wie die der Einzelnen, im weiteren Sinn zur Sittenlehre gehören.

„Die geistliche Gewalt,“ sagt Cardinal Manning, „kennt mit göttlicher Sicherheit die Grenzen ihrer eigenen Jurisdiction und kennt demgemäß auch die Grenzen und die Competenz der Staatsgewalt. Sie ist also in Gegenständen der Religion und des Gewissens suprem.“ [1]

Sehr nahe liegt der Einwand, Niemand könne Richter sein in eigener Sache: also könne die Kirche nicht endgültig die Grenzen zwischen ihrem und dem staatlichen Gebiete bestimmen.

Ebenso nahe aber liegt auch die Lösung: Freilich soll Niemand Richter sein in eigener Sache, wenn ein höherer Richter, welcher über beiden Theilen steht, vorhanden ist. Fehlt es aber an einem solchen, so kann es vorkommen, daß eine der Parteien zugleich Richter sein muß. Daher findet es Jeder in Ordnung, daß Rechtsstreitigkeit zwischen dem Staat und einzelnen Unterthanen durch staatliche Richter geschlichtet werden. Warum sollte also eine Congregation von Cardinälen nicht

[1] Card. Manning, Cäsarismus und Ultramontanismus, 1874, S. 15. — Wir citiren nach Martens, Kirche und Staat, S. 84. Die Ansichten des Letztern über den Umfang der kirchlichen Lehrgewalt hier zu widerlegen, scheint überflüssig.

entscheiden können, welche Ansprüche ein Staat gegenüber der Kirche, z. B. auf Grund eines Patronatsrechtes, besitzt? oder wieweit das Recht der Kirche auf den weltlichen Arm des Staates sich erstreckt?

Praktisch genommen ist freilich die Kirche meist herzlich zufrieden, wenn der Staat alle vernünftige Ordnung nur nicht so weit auf den Kopf stellt, daß er selbst — die tieferstehende Gewalt — einseitig die Regelung der Grenzen sich anmaßt. Mit Freuden hat die Kirche eine friedliche Lösung etwaiger Conflicte auf dem Wege gütlicher Vereinbarung stets als das Wünschenswertheste betrachtet; sie hat selbst große Opfer nicht gescheut, um ein solches zu Wege zu bringen. Das beweisen die weitgreifenden Vorrechte für Besetzung der Bisthümer, welche sie in den Concordaten vielfach den weltlichen Fürsten zugestanden; das beweisen die großartigen Verzichte auf geraubtes Kirchengut, durch welche sie den Frieden mit den Staaten sich erkaufte. Beim Beginn des Culturkampfes haben die deutschen Bischöfe in ihrer Collectiverklärung vom 26. Mai 1873 dieselben friedlichen Gesinnungen den Regierungen kundgegeben, und die Redner des Centrums, namentlich Windthorst, haben wiederholt, dem einseitigen Vorgehen der weltlichen Macht gegenüber, einer gütlichen Vereinbarung das Wort geredet. Papst Leo XIII. selbst endlich hat in der bereits früher erwähnten Encyclica feierlich erklärt, es sei der Wunsch der Kirche, „daß in jenen Dingen, deren Regelung der geistlichen und der weltlichen Macht, wenn auch aus verschiedenen Gesichtspunkten, zukommt, Eintracht unter beiden Gewalten herrsche, damit durch sie jene Streitigkeiten vermieden werden, welche beiden Theilen Verderben bringen".

7. Nicht bloß das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, auch die **Beziehungen der Staaten unter einander und zu ihren Angehörigen** unterliegen der lehramtlichen Beurtheilung der Kirche.

Wenn der einzelne Christ zweifelt, ob er zur Befolgung eines ihm ungerecht scheinenden Gesetzes im Gewissen verpflichtet sei, so hat er sich um Aufklärung an jene Autorität zu wenden, welche Christus gesandt hat, alle Völker zu lehren. Wenn der absolute Monarch z. B. im Gewissen nicht zur Entscheidung kommt über die Zulässigkeit einer zu treffenden Maßregel, so hat auch er, will er anders zur Heerde Christi gehören, nöthigenfalls die Entscheidung der rechtmäßigen Hirten anzugehen und zu befolgen. Was für den absoluten Monarchen gilt, das wird im Wesentlichen nicht anders sich verhalten für jene Factoren, unter welche die Ausübung der Staatsgewalt in der constitutionellen Monarchie oder der Republik vertheilt ist.

Glaubt ein Staat, seinen Nachbar mit Krieg überziehen zu sollen, so ist es gleichfalls eine unabweisbare Forderung des Gewissens, daß er zuvor den Zweifel über die Rechtmäßigkeit und Erlaubtheit des Krieges in irgend einer Weise beseitigt; und wollen oder sollen die Unterthanen sich an dem Kriege betheiligen, so müssen sie gleichfalls über die Erlaubtheit ihrer Handlungsweise (wie unten näher zu erläutern) im Klaren sein. Können die Zweifel durch eigene Kraft nicht beseitigt werden, so ist es abermals Pflicht der Betheiligten, um Aufklärung sich an jene Autorität zu wenden, welche Christus für die religiöse Belehrung der Völker eingesetzt hat. Schön sagt die berühmte Bulle Unam sanctam von Bonifaz VIII.: „Nach dem Zeugniß der Wahrheit hat die geistliche Gewalt die irdische zu unterweisen, und zu richten, wenn sie nicht gut ist. So wird von der Kirche und der kirchlichen Gewalt jene Weissagung des Jeremias bewahrheitet: ‚Siehe, ich habe dich heute gesetzt über Völker und Reiche.'"

8. Während die modernen Staatstheorien, mit dem Verständniß des Christenthums überhaupt, auch das Verständniß dieser Wahrheiten vorloren haben, so freut es uns um so mehr, die Stellung des kirchlichen Lehramtes in großartiger Weise von einem englischen Protestanten, David Urquhart, erfaßt und praktisch verwerthet zu sehen.

Urquhart, im Jahr 1805 aus einer alten schottischen Familie entsprossen, hatte als Diplomat unter Lord Palmerston die Zustände des heutigen Völkerrechts kennen gelernt, und war in innerster Seele empört über die herrschende Verachtung alles Rechtes. Seit dem spanischen Erbfolgekrieg, so meint er, sei kein gerechter Krieg mehr geführt, und Politik sei vollständig an die Stelle des Rechtes getreten. „Ein Land," dieß sind seine Worte, „ein Land . . . konnte angefallen werden in vollem Frieden, ohne Kriegserklärung, ohne Angabe von Gründen und — da von dem Angegriffenen keine Handlung vollzogen worden war — ohne einen Vorwand, auf den eine Kriegserklärung sich hätte stützen können. Dieses Land konnte erobert, es konnte einem andern Staatsgebiet einverleibt werden, während das übrige Europa ein unbewegter Zeuge des Unrechts geblieben. Das Opfer konnte das allgemeine Recht nicht anrufen, denn dieses Recht war gestorben."

Die Kriege — das ist der fernere Gedankengang Urquhart's — sind einfach Massenmorde, sobald ihnen der genügende Rechstitel fehlt, und die Unterthanen, denen man die Theilnahme an diesen Massenverbrechen aufnöthigt, haben nicht den Muth, ihre Mitwirkung zu versagen. Soll die Gesellschaft wieder in bessern Stand gelangen, so muß die

Idee des Rechtes wieder Macht gewinnen, und daß dieß geschehe, dafür zu sorgen sind Alle verpflichtet, und besonders ist es das Oberhaupt der katholischen Kirche, der Papst.

Der Papst hat sich nicht betheiligt an diesen Verletzungen des Völkerrechtes; seine Hände sind rein. Er hat protestirt gegen die rechtswidrigen Verträge von Wien, gegen das Unrecht, welches in Polen und Italien verübt ward; und früher, als seine Macht auf dem höchsten Gipfel stand, hat er dieselbe nie mißbraucht zur widerrechtlichen Erweiterung seines Gebietes. In unsern Tagen hat er bereits den Kampf eröffnet gegen den Materialismus im Rechtsleben. Die Verdammung des Satzes: „Vollendete Acte in politischen Verhältnissen haben die Kraft des Rechtes, lediglich durch die Thatsache ihrer Vollendung (facta consummata, eo ipso, quod consummata sunt, vim legis habere)", die Verdammung dieses Satzes ist die Flagge, welche der Papst aufgehißt hat.

So schreibt der protestantische Diplomat, und von diesem Hoffnungsschimmer einer bessern Zeit ermuthigt, wendet er sich aus Anlaß des damals bevorstehenden Vaticanischen Concils in einer Schrift vom 1. Januar 1869 persönlich an den Statthalter Christi, „zum höchsten Thron menschlicher Gewalt", mit der Bitte, dem Recht und den Verträgen auf's Neue die gebührende Achtung zu verschaffen. Der Papst habe die Macht hierzu; „eine andere Macht, eine andere Hoffnung gibt es nicht". „Potentia illa tuis in manibus sita est. Potentia alia non est, nec spes." [1]

Doch wie soll der machtlose, der seiner eigenen Länder beraubte Papst Solches ausführen? Urquhart gibt den Weg an. In folgende zwei Punkte glauben wir den Kern von Urquhart's Plan zusammenfassen zu können.

Erstens: Der Papst möge mit Hülfe des Concils einen Codex des Völkerrechts aufstellen, damit man wisse, was Recht sei und was Unrecht.

Zweitens: Er möge in den einzelnen Fällen, unterstützt durch seine diplomatische Vertretung, über Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit eines ausbrechenden Krieges sofort das Urtheil fällen. Falls der Papst den Krieg für ungerecht erklärt, sei allen Katholiken die Betheiligung im Gewissen verboten; die Katholiken aber würden der Stimme ihres Lehrers folgen, und die Haltung, welche sie demgemäß einnähmen, würde selbst in England (und ähnlich in andern Staaten) genügen, ein rechtswidriges Vorgehen der Regierung unmöglich zu machen.

---

[1] Appel d'un Protestant au Pape pour le retablissement du droit public des nations (Paris, Douncol, 1869), p. I. — Vgl. Histor.-pol. Bl. Bd. 64. S. 493 ff. 612 ff.

In der That ein großartiger Plan, dem wir unsere Bewunderung zollen! Gelänge derselbe, so würde Friede und Recht unter den Völkern wieder erstehen, und der Militarismus nicht länger das Mark der Völker verzehren.

Indeß, so wenig wir die theoretische Berechtigung solchen Vorgehens bestreiten, scheinen uns doch, so lange die Regierungen selbst nicht freiwillig das Urtheil über die Gerechtigkeit des zu beginnenden Krieges dem heiligen Vater anheimstellen, der praktischen Durchführung folgende zwei Bedenken entgegenzustehen:

Erstens: Will der Papst keinen Willkürspruch, sondern ein juristisch begründetes Urtheil abgeben, so wäre in den meisten Fällen eine geraume Zeit erforderlich, ehe dasselbe erfolgen könnte. Bis dahin wäre der Krieg schon erledigt, oder doch nicht mehr zu hemmen.

Zweitens: Gesetzt, der Papst könnte in einzelnen Fällen sofort entscheiden und sein Urtheil telegraphisch verbreiten lassen, so würde sehr oft Klugheit und Pflicht solches verbieten.

So lange nämlich die Ungerechtigkeit des Krieges den Unterthanen nicht durchaus feststeht, müssen sie ihrem Fürsten Heerfolge leisten. Sobald aber ein Urtheil des heiligen Vaters ihnen in dieser Beziehung jeden Zweifel benähme, wären sie vor die Alternative gestellt, entweder eine Todsünde zu begehen, oder als fahnenflüchtig erschossen zu werden. Unter solchen Umständen aber ist der Papst nicht verpflichtet, unangerufen sein Urtheil abzugeben.

Dieser praktischen Bedenken unerachtet, haben wir, wie gesagt, alle Achtung vor der klaren Einsicht in das Wesen des kirchlichen Lehramtes, welche der englische Protestant bekundet. Seine Darlegungen zeigen, welcher Segen der Menschheit auch im neunzehnten Jahrhundert erwüchse, wenn die Stellung der katholischen Kirche ihre rechte Würdigung fände. Wäre ihre Stimme von den weltlichen Regierungen stets in schuldiger Weise geachtet worden, so hätte Frankreich keine Revolution von 1789 und Rußland keinen Nihilismus gesehen.

c. Die Immunitäten[1].

1. Vom Lehramt wenden wir uns zur Regierungsgewalt im engern Sinne, vom Magisterium zum Imperium.

---

[1] Vgl. Hergenröther, Kath. Kirche, S. 760 ff. 837 ff. — Schneemann, Die kirchliche Gewalt, S. 68—91.

Wo immer die Bevölkerung eine christliche ist, untersteht dieselbe einer zwiefachen Regierungsgewalt: der geistlichen und der weltlichen; und mit der Bevölkerung ist auch das Territorium, sind Sachen und Handlungen, überhaupt alles, was dem äußern Rechtsleben angehört, unter diese beiden höchsten Gewalten vertheilt. Keine derselben ist omnipotent; beide haben vielmehr ihre Grenzen, welche durch das Zweckverhältniß, dem Willen des menschgewordenen Gottes entsprechend, bestimmt werden.

Aber es war unthunlich, daß Christus die Grenzregulirung bis in die geringsten Einzelnheiten für alle Jahrhunderte feststellte. Andere Zeiten verlangen andere Gesetze; wenn in frühern Jahrhunderten z. B. das Asylrecht der ungeregelten Gewalt weltlicher Machthaber mit Grund eine Schranke setzte, und den Verbrecher, sobald er sich in die Kirche geflüchtet, der Jurisdiction des weltlichen Armes entzog, kann es sein, daß unter besser geordneter Rechtspflege ein solches Asylrecht weniger als früher am Platze ist. Christus hat daher nur die leitenden Grundsätze gegeben; die genauere Bestimmung der Grenzen sollte je nach dem Zeitbedürfniß so oder anders getroffen werden.

Ist dem also, dann mußte der Stifter der Kirche für die Zeit nach seinem Fortgange Jemanden mit dieser Grenzordnung betrauen; denn falls kein Ordner sich findet, wird eben nichts geordnet. Wir sehen keine Spur, daß Christus die weltliche Obrigkeit mit diesem Amte der Grenzziehung bekleidete; eine einseitige Bestimmung der Grenzen durch den Staat liegt also jedenfalls nicht im Willen des Erlösers. Wir können dagegen allerdings voraussetzen, daß eine friedliche, von beiden Gewalten gemeinsam ausgehende Ordnung der Dinge, wie wir solche im Mittelalter und in den Concordaten der spätern Zeit finden, den Absichten Gottes entspricht. Aber hiermit ist noch keine Lösung gegeben für jene Fälle, in denen eine gemeinschaftliche Regelung nicht erreicht werden kann. Als letzte Instanz der Lösung bleibt demnach nur die einseitige Grenzbestimmung von Seiten der Kirche; das entspricht ihrem *höhern Zweck*, das entspricht ihrer *universelleren Stellung*, das entspricht *ihrer Aufgabe, das Werk des Heilandes fortzusetzen*, das entspricht endlich der *klaren von Christus verliehenen Vollmacht, was immer zu binden und zu lösen*.

Demgemäß ist also die Grenzregulirung in doppeltem Sinne Sache der Kirche: *einmal* kann sie, wie wir bereits sahen, kraft ihres Magisteriums erklären: dieß oder jenes (z. B. Zeugnißzwang für die Beichtväter) überschreitet an und für sich, ohne jede Einmischung der Kirche,

die Befugiß des Staates; **zweitens** kann sie vermöge ihres Imperiums festsetzen: dieß oder jenes (z. B. Acte weltlicher Gerichtsbarkeit innerhalb der Gotteshäuser) soll in Zukunft dem Staate nicht zustehen. Wir brauchen wohl nicht beizufügen, daß die Kirche auch hier nicht nach Willkür vorangehen kann, sondern nur gestützt auf gute, objective Gründe, denn auch die Kirche ist nicht omnipotent, ebenso wenig wie der Staat. Aber immerhin ist der Rechtsgrund der Immunitäten in den Anordnungen Christi und der Vollgewalt der Kirche zu suchen, nicht aber in einem Gnadenacte der Staaten, und mit Recht hat Pius IX. im **Syllabus** (These 30) den Satz verworfen: „**Die Immunität der Kirche und der kirchlichen Personen hatte ihren Ursprung im bürgerlichen Recht**" (vgl. These 31, 32).

2. In vorstehenden Erwägungen haben wir die leitenden Gesichtspunkte, welche den kirchlichen Immunitäten zu Grunde liegen. Die Immunitäten sind Beschränkungen der staatlichen Gewalt gegenüber der Kirche, welche entweder von Christus selbst oder in seinem Auftrage von der Kirche getroffen wurden. Ungenau ist es, wenn man sie als Exemtionen bezeichnet; denn der Ausdruck Exemtion wird im Kirchenrecht für die Befreiung der Ordensleute und Anderer von der bischöflichen Jurisdiction gebraucht, nicht von der Freiheit der Kirche gegenüber der Staatsgewalt.

Die Immunitäten sind dreifacher Art: **persönliche**, **dingliche**, **örtliche**.

3. Die **persönliche** (immunitas personalis) erklärte den gesammten Klerus, die Mitglieder der Orden und Congregationen eingeschlossen, einfachhin gleichsam für exterritorial, so daß derselbe weder der gesetzgebenden, der richterlichen noch der executiven Gewalt der Staaten, in welchen er sich aufhielt, unterstand.

Selbstverständlich und mit der Natur der Kirche gegeben ist diese absolut unabhängige Stellung für den Statthalter Christi. Wenn in den ersten Jahrhunderten die Päpste mitunter sich verpflichtet erachteten, den Staatsgesetzen zu gehorchen, so geschah dieß in demselben Sinne, wie überhaupt ein Monarch, sei es in eigenem, sei es in fremdem Lande, die herrschenden Gesetze zu befolgen hat um der guten Ordnung willen, nicht als wäre er an sich den Gesetzen unterworfen.

Auch für den übrigen Klerus ist eine gewisse Immunität zu allen Zeiten entschiedenes Bedürfniß. Oder soll der Priester etwa den Altar verlassen, um als Rekrut einexercirt zu werden? Oder sollen die höchsten Interessen einer ganzen Gemeinde unberücksichtigt bleiben, sollen die

Kranken ohne Priester dahinsterben, damit die aus Hunderttausenden bestehende Armee um eine Ziffer vermehrt wird?

Andere Fälle der persönlichen Immunität hangen mehr von den Zeitverhältnissen ab. Als die Kirche das Abendland civilisirte, waren vielfach auf demselben Territorium die Individuen, je nach ihrer Nationalität, verschiedenen Gesetzgebungen und Gerichten unterstellt; die alte Bevölkerung lebte nach römischem Recht, die eingedrungenen Germanen nach dem ihrigen. So lag es durchaus in der Natur der Verhältnisse, daß auch der Klerus seine gesonderte Stellung, seinen Gerichtsstand vor den geistlichen Gerichten besaß und als Gesetzbuch für seine bürgerlichen Verhältnisse das römische Recht beibehielt.

So mochten die Zeitverhältnisse fördernd oder hemmend auf die Entwicklung der Immunitäten einwirken: ihr eigentlicher, bleibender Rechtsgrund ist aber, wie gesagt, nicht in einer Concession der weltlichen Gewalt, sondern in der selbständigen Vollmacht der Kirche zu suchen.

4. Gewisse Immunitäten beruhen vielleicht mehr, als man gewöhnlich annimmt, auf ausdrücklichen Bestimmungen Christi, die er mündlich seinen Aposteln hinterließ. Ein hierher gehörender Fall ist uns in den heiligen Schriften aufbewahrt worden.

Einst traten, wie wir im Evangelium (Matth. 17, 23 ff.) lesen, die Empfänger der Tempelsteuer zum hl. Petrus und sprachen: „Bezahlt euer Meister die Doppeldrachme nicht?" Er sprach: „Ja." Als er aber nach Hause gekommen war, kam ihm Jesus zuvor und sprach: „Was glaubst du, Simon, von wem nehmen die Könige der Erde Tribut oder Kopfgeld? Von ihren Kindern oder von den Fremden?" Und er sprach: „Von den Fremden." Da sprach Jesus zu ihm: „Also sind die Kinder frei. Damit wir sie aber nicht ärgern, so geh hin an das Meer, und wirf die Angel aus, und nimm den Fisch, der zuerst heraufkommt: und wenn du seinen Mund aufthust, so wirst du einen Stater finden: diesen nimm, und gib ihnen für mich und dich."

Es ist aus diesen Worten mit Recht von jeher gefolgert worden, daß nach der Absicht Christi die Geistlichen nicht allen öffentlichen Lasten gleichmäßig mit den Andern unterstellt sein sollen. Denn Petrus soll für sich und seinen Herrn die Steuer zahlen, nicht weil beide an sich verpflichtet seien („die Kinder sind frei"), sondern damit die Leute, noch unbekannt mit der hohen Stellung Christi und seiner Apostel, an ihrer Steuerverweigerung kein Ärgerniß nehmen („damit wir sie aber nicht ärgern").

In der That, es liegt durchaus in der Natur der Verhältnisse, daß jene, welche sich ganz den höchsten Interessen der Menschheit weihen, häufig sogar ihr ganzes Vermögen zum Opfer bringen, nicht obendrein noch belästigt werden mit denselben Forderungen, wie die übrige Bevölkerung. Selbst die Steuerfreiheit des Klerus hätte also nach Obigem schon ein Fundament in der heiligen Schrift und der Natur der Verhältnisse.

Geffcken, dem diese Wahrheit unbequem ist, erkennt zwar an, daß Christus erkläre, „seine Gemeinschaft sei eigentlich nicht steuerpflichtig“ [1], sucht aber der Folgerung, welche kirchlicherseits hieraus gezogen wird, durch die Bemerkung zu entgehen, es handle sich hier nicht um eine profane, sondern um eine Tempelsteuer, „zu der sich Jesus als Vollender des Glaubens mit Recht eigentlich nicht verbunden fühlt“. Aber er vergißt, daß Jesus nicht bloß sich, sondern, wie Geffcken selbst gesteht, auch „seine Gemeinschaft“, d. h. seine Jünger, für nicht verpflichtet erachtet, obschon diese nicht „Vollender des Glaubens“ waren, wohl aber jene Stellung einnahmen, welche noch gegenwärtig der katholische Klerus hat.

5. Diese Stellung nun, welche kraft der persönlichen Immunität, wo sie im vollen Umfang aufrecht erhalten blieb, dem Klerus zusteht, wird von P. Liberatore also zusammengefaßt:

„Die Geistlichen sind verpflichtet, die bürgerlichen Gesetze zu beobachten, soweit dieselben nicht den heiligen Canones widersprechen oder mit der Heiligkeit des geistlichen Standes unvereinbar sind. Aber sie sind den bürgerlichen Gesetzen nicht unterworfen quoad vim coactivam, weil sie für die Übertretung jener Gesetze nicht vor das weltliche, sondern nur vor das kirchliche Tribunal citirt werden können; (sie unterstehen denselben) vielmehr nur quoad vim directivam, weil sie als Mitglieder der staatlichen Gesellschaft zur Beobachtung der Gesetze derselben verpflichtet sind, soweit diese den canonischen Gesetzen und der geistlichen Würde nicht widersprechen. Nur dann können Geistliche von dem weltlichen Richter bestraft werden, wenn die Kirche aus gerechten Gründen sie dem weltlichen Arm überläßt.“

6. Wie die immunitas personalis die Personen der Kleriker, ähnlich entzog die immunitas realis das Vermögen der Kirche und der kirchlichen Anstalten der staatlichen Gewalt und folgeweise der staatlichen Besteuerung; die immunitas localis endlich stellte das Asylrecht auf, kraft

---

[1] Geffcken, Staat und Kirche, S. 53.

dessen die geweihten Orte verschont bleiben sollten von dem Lärm gerichtlicher Handlungen.

7. In Betreff aller drei Immunitäten indeß zeigte die Kirche sich stets bereit, einem veränderten Zeitbedürfniß Rechnung zu tragen. Sie wies den Klerus an, den Landesgesetzen sich zu fügen, soweit es ohne Aufgeben der kirchlichen Grundsätze thunlich. Die Steuerfreiheit des Klerus ward meist überreichlich aufgewogen durch die freiwillige Betheiligung desselben an gemeinnützigen und wohlthätigen Zwecken, und es ist bekannt, welch' kolossale Opfer derselbe z. B. in Frankreich für den Staatsschatz brachte. Die immunitas localis ward stark reducirt durch Papst Benedict XIV.[1], und wo die weltliche Gesetzgebung in vernünftiger Weise eine Accommodation der kirchlichen wünschte, zeigte die letztere sich stets willig. Ein Beispiel ist Österreich, Württemberg und Baden, wo der Papst durch die betreffenden Concordate den Klerus in Civil- und Criminalsachen den weltlichen Gerichten unterstellt hat[2].

Bei all dem kann nicht verkannt werden, daß auch heutzutage noch große Mißstände möglich sind, wenn Geistliche durch weltliche Gerichte abgeurtheilt werden. Belgien liefert Beispiele genug, wie atheistische Richter ihre Stellung mißbrauchen, um ihrem Priesterhaß Luft zu machen. Und selbst bei gutem Willen läßt sich unter Laien, und namentlich bei Nichtkatholiken, nicht immer ein genügendes Verständniß voraussetzen für die Verhältnisse eines Priesters.

Wenn also die Kirche etwaigen gerechten Wünschen der Staaten bereitwillig entgegenkommt, so muß andererseits festgehalten werden, daß, falls der Staat sich nicht bemüßigt findet, die Kirche um eine Änderung ihrer Gesetzgebung anzugehen, und diese aus eigenem Antriebe eine solche nicht vornimmt, die rechtliche Lage der Dinge eben nicht geändert werden kann durch einseitiges rechtswidriges Vorgehen der weltlichen Regierung.

d. Das Eherecht[3].

1. Unter den Theilen des Privatrechts, auf welchen sich Staat und Kirche begegnen, nennen wir an erster Stelle die Ehe.

Von jeher hatte die Ehe wohl ausnahmslos bei allen gebildeten

---

[1] Vgl. Ferraris, Bibliotheca ad. v. „Immunitas“.

[2] Österr. Concordat Art. 13, 14. — Württemb. und Badische Convention Art. 5. Vgl. Vering, Kirchenrecht, 2. Aufl., S. 109.

[3] Vgl. Schneemann, Die Irrthümer über die Ehe, 2. Aufl., Freiburg 1866.

Völkern einen vorherrschend religiösen Charakter. Mit Recht! Denn wie für den einzelnen Menschen die religiösen Interessen die wichtigsten sind, so muß jener Boden, aus welchem der Nachwuchs des Menschengeschlechtes leiblich und geistig hervorgeht, vor Allem einen religiösen Charakter besitzen.

So lange die Entwicklung der öffentlichen Gewalt, abgesehen von dem kleinen jüdischen Volke, ohne übernatürliches Eingreifen von Seiten Gottes voranging, konnte dieselbe je nach dem verschiedenen historischen Gange eine streng einheitliche Spitze erhalten, so daß religiöse und weltliche Macht vereinigt blieb; alsdann fiel dieser höchsten Gewalt selbstverständlich auch die Regelung der Ehesachen zu, soweit außerhalb der Offenbarung überhaupt das Eingreifen einer öffentlichen Macht Bedürfniß war. Es konnte indeß auch vorkommen, daß die höchste geistliche und weltliche Jurisdiction sich schieden; in diesem Falle mußte das Eherecht vorherrschend zum Gebiete der erstern geschlagen werden.

Als Gott bei der Stiftung des Christenthums den religiösen Theil der öffentlichen Angelegenheiten des Menschengeschlechtes der Kirche übergab, erhielt diese die ganze Jurisdiction in Ehesachen um so mehr, als Christus die Ehe zur Würde eines Sacramentes erhob [1], ihr also durch und durch einen religiösen Charakter gab, und hiermit der weltlichen Gewalt jede Vollmacht über dieselbe, wenn sie je eine solche besessen, entzog. Denn, um mit Pius VI. zu reden, „es ist Glaubenssatz, daß die Ehe, welche vor der Ankunft Christi nur ein, allerdings unauflöslicher, Vertrag war, nach der Ankunft Christi zu einem der sieben Sacramente des evangelischen Gesetzes wurde . . . Und hieraus folgt, daß ausschließlich der Kirche, der ja die ganze Sorge für die Sacramente anvertraut ist, alles Recht und alle Vollmacht zusteht, diesem Vertrag, der zur höhern Würde eines Sacramentes erhoben ist, seine Form zu bestimmen, und folgeweise über Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehen zu richten" [2]; der Papst bezieht sich sodann zur Bekräftigung auf das Concil von Trient [3], welches die Strafe des Anathems jenen androht, die der Kirche die Ehegerichtsbarkeit durch Wort oder That abstreiten und sie den staatlichen Gesetzgebern und Richtern zuerkennen.

---

[1] Conc. Trident. S. 24. can. 1. — Vgl. Wilmers, Lehrb. der Religion, 2. Aufl., S. 624 ff.

[2] Pius VI. ad Episc. Motulensem; bei *Palmieri*, Tractatus de matrimonio christiano (Romae 1880), pag. 265. 266.

[3] Conc. Trident. S. 24. de reform. matr., can. 12.

Dem entsprechend ist auch neuerdings von Pius IX. der Satz verworfen: „Die Ehesachen und Verlöbnisse gehören ihrer Natur nach vor das weltliche Gericht.“ [1]

2. Es steht also unter Christen dem Staate keinerlei Jurisdiction zu über Alles, was die Ehe betrifft; er hat für Ehesachen keine gesetzgebende noch richterliche Befugniß, kann keine Ehehindernisse, keine Scheidungsgründe aufstellen, keine eigentlichen Eheprocesse führen. Alles was er dennoch in dieser Beziehung thut, ist null und nichtig, und insbesondere ist es jede Civilehe, falls sie nicht den Forderungen genügt, welche die Kirche für Gültigkeit der Ehe aufstellt.

Dieser unabweislichen Folgerung aus dem katholischen Dogma zu entgehen, hat man folgenden Trugschluß erfunden: Die Ehe als Sacrament mag vor den Richterstuhl der Kirche gehören; die Ehe als bürgerlicher Contract dagegen untersteht den weltlichen Behörden, und kann als Ehevertrag, als wirkliche Ehe gültig sein, mag sie immerhin von der Kirche nicht anerkannt werden, und als Sacrament nicht gelten.

Um die Verkehrtheit dieser Auffassung zu durchschauen, beachte man, daß das Sacrament nicht als etwas Äußeres zur Ehe hinzutritt, sondern daß die Ehe selbst zum Sacrament geworden ist. Wenn Wasser, der Kälte ausgesetzt, hart wird, so kann man sagen: das Wasser ist gefroren; wirft man aber ein Stück Eis in ein Glas Wasser, so ist dieses Wasser darum noch nicht gefroren. Ähnlich ist es bei der Ehe. Christus hat nicht irgend ein Etwas, z. B. einen Segen, zur Ehe hinzugefügt, so daß wir zwei Dinge hätten: eine Ehe und ein Sacrament (wie Eis und Wasser in dem obigen Vergleiche). Vielmehr ist die Ehe selbst durch Christus zur Würde eines Sacramentes erhoben (wie wenn das Wasser selbst zu Eis gefriert). Wo immer also unter Christen eine Ehe ist, da ist diese Ehe ein Sacrament. Denn beides ist ein und dasselbe, nur unter verschiedenen Gesichtspunkten.

Das Verfahren des Staates, welcher die Ehe unter dem Gesichtspunkt des Contractes, unerachtet ihrer sacramentalen Natur, seiner Botmäßigkeit unterwirft, tritt durch folgenden Vergleich in das wahre Licht. Vor dem Jahre 1848 hatten die Mitglieder des Adels vielfach einen befreiten Gerichtsstand, so daß sie vor den Gerichten erster Instanz nicht belangt werden konnten. Gesetzt nun, irgend ein Herr X wird in den

---

[1] Syllabus 74. — Encyklika Leo's XIII.: Arcanum divinae sapientiae vom 10. Febr. 1880. — Vgl. über die ganze Frage: Hergenröther, Kath. Kirche, S. 845 ff. — Schneemann, Die Irrthümer über die Ehe, S. 91 ff.

Adelsstand erhoben und beansprucht daher seinen Gerichtsstand vor dem Gerichte zweiter Instanz. Trotz seines Adels entscheidet nun das Gericht erster Instanz: es handle sich nur um eine bürgerliche Rechtssache, und man habe den Herrn nur als Herrn X., nicht als Herrn von X. verklagt; es zwingt also den Herrn von X., vor ihm als Beklagter zu erscheinen.

Genau denselben juristischen Werth, wie dieses Urtheil, hat die obige, auch von katholisch sein wollenden Regierungen verwerthete Ansicht, der Staat könne die Ehe als Contract vor sein Forum ziehen, während sie als Sacrament vor den Richterstuhl der Kirche gehöre. Es gibt unter Christen keine Ehe, welche nicht Sacrament wäre; daher ist die Civilehe, sobald sie nicht zugleich den Bedingungen des Sacramentes genügt, überhaupt keine Ehe, sondern einfachhin ein unerlaubtes Geschlechtsverhältniß.

In diesem Sinne hat auch Pius IX. in einer Allocution vom 27. September 1852 aus Anlaß der Einführung der Civilehe in der südamerikanischen Republik Neugranada erklärt: „Wir wollen nichts sagen von jenem andern Gesetz, welches das Geheimniß, die Würde und die Heiligkeit des Ehesacramentes herabwürdigt, seine Einsetzung und sein Wesen vollständig mißkennt und vernichtet, die Gewalt der Kirche über das Sacrament gänzlich verachtet, indem es, den bereits verurtheilten Irrthümern der Häretiker folgend und der Lehre der katholischen Kirche zuwider, festsetzt: die Ehe solle als rein bürgerlicher Vertrag behandelt werden, eine eigentliche Ehescheidung solle in verschiedenen Fällen statthaben, alle Ehesachen seien vor die weltlichen Gerichte zu bringen und von ihnen abzuurtheilen. Weiß doch jeder Katholik, und muß er es wissen, daß die Ehe wahrhaft und im eigentlichen Sinne von Christus als eines der sieben Sacramente des evangelischen Gesetzes eingesetzt ist, und daß es unter Gläubigen also keine Ehe geben kann, ohne daß sie zugleich ein Sacrament ist, daß unter Christen daher jede andere Verbindung zwischen Mann und Weib, außer dem Sacrament, mag sie auf Grund welchen bürgerlichen Gesetzes auch immer geschlossen sein, nichts ist als ein schmähliches, verderbliches, von der Kirche so streng verurtheiltes Concubinat; daß endlich das Sacrament vom Bande der Ehe niemals getrennt werden kann, und daß es durchaus Sache der kirchlichen Gewalt ist, alles das zu bestimmen, was irgendwie zur Ehe gehört!“ [1]

3. Die schädlichen Wirkungen der Civilehe, insbesondere

---

[1] Siehe Denzinger, Enchiridion n. 1501. — Vgl. Syllabus: 66, 73, 74.

die Entchristlichung der Familie und hiermit der ganzen menschlichen Gesellschaft, machen sich für den Protestantismus wegen seiner Abhängigkeit vom Staate und minder festen Organisation in noch höherem Maße geltend, als für den Katholicismus. Indeß auch unter Katholiken ist ihre entsittlichende Wirkung unverkennbar, und sie kann zugleich die entsetzlichste Gewissenstyrannei zur Folge haben [1].

Gesetzt, unter der Herrschaft des Code civil ist eine Ehe vor dem Bürgermeister geschlossen; der Mann hatte versprochen, die kirchliche Trauung folgen zu lassen, aber er hält nicht Wort. Was geschieht? Das Mädchen weiß, daß sie mit ihrem angeblichen Mann noch gar nicht verheirathet ist; dieser aber läßt sie auf Grund von Art. 214 des Code durch die Polizei in sein Haus bringen und zum Zusammenwohnen zwingen!

Oder ein Ehepaar läßt sich staatlich scheiden, und der eine Theil verheirathet sich anderweit. Jetzt kommt die Reue und die Einsicht, daß die zweite Ehe bei Lebzeiten des ersten Gatten nichtig ist (1 Kor. 7, 10. 11; Matth. 5, 32; 19, 9). Was ist die Folge? Der Staat kann zur Fortsetzung des ehebrecherischen Verhältnisses zwingen!

Solche und ähnliche Fälle zeigen genugsam, was herauskommt, wenn der Staat in ein ihm fremdes Gebiet übergreift. Allerdings ist es praktisch schwer für ihn, sich durchzufinden, wo verschiedene Religionen auf seinem Territorium neben einander bestehen. Aber der katholischen Kirche muß er unbedingt die freie Entfaltung ihres so trefflich geregelten und gehandhabten Eherechtes lassen, und seine Einmischung wäre schon deßhalb hier eine unberufene, weil keinerlei Bedürfniß für dieselbe vorliegt. Will er eine äußere Controle haben, z. B. für statistische Aufnahmen oder zur Feststellung der beim Erbrecht so wichtigen Verwandtschaftsverhältnisse, so werden ihm für die katholische Bevölkerung die Kirchenbücher genügen; jedenfalls kann diese Absicht erreicht werden durch eine nachträgliche Anzeige der Ehe bei der weltlichen Behörde. Eine eigentliche Civilehe, sowohl eine obligatorische als eine facultative, ist für alle Fälle unzulässig, wenigstens gegenüber einer christlichen Bevölkerung.

4. Wir können uns nicht versagen, das Urtheil des hervorragendsten deutschen Juristen der Neuzeit über unsern Gegenstand hier wiederzugeben.

---

[1] Vgl. Schneemann a. a. O. S. 117 ff. — Moulart, Kirche und Staat, S. 462 ff.

Als man im Jahre 1852 in Sardinien die Civilehe einführen wollte, richtete man von Turin aus folgende Frage zur Consultation an von Savigny: Ist es in den gegenwärtigen Umständen, in diesem Zeitalter der Bildung, worin wir uns befinden, gut, die bloß bürgerliche Ehe, wie sie im französischen Code civil besteht, zuzulassen? Savigny erwiederte:

„Die Ausdrücke, in denen diese Frage abgefaßt ist, scheinen zu einer bejahenden Antwort hinzuneigen; sie scheinen anzudeuten, daß die bürgerliche Ehe ein Fortschritt auf der Bahn wäre, welche die Vorsehung den Menschen angewiesen hätte, um sich der Vollkommenheit zu nähern. Ich habe zweimal Gelegenheit gehabt, mich öffentlich über das Wesen der Trauung auszusprechen im System des römischen Rechts und in einer besondern Abhandlung über die Reform der preußischen Gesetze ... Ich habe dort das Princip aufgestellt, daß die Ehe einen Charakter hat, der sich aus verschiedenen Elementen zusammensetzt, deren erstes und maßgebendes das moralische und religiöse Element ist, während bei der Civilehe das juridische Element allein anerkannt und vertreten, das moralische und religiöse Element dagegen mißkannt, vernachlässigt und dem Gutdünken der Einzelnen überlassen bleibt, wodurch nothwendig die Ehe entarten muß ...

„In den Zeiten Napoleons waren die verneinenden und zerstörenden Principien viel weniger wirksam und mächtig, als in der Gegenwart. Wenn Sie heutzutage die bürgerliche Ehe in ein Land einführen, wo sie noch nicht angenommen ist, so wird es viele Personen geben, welche mit Begierde sie annehmen werden, ohne den religiösen Act folgen zu lassen, die Einen aus Leichtsinn und Eitelkeit, die Andern, weil sie entschiedene Feinde der christlichen Grundsätze sind.

„Von der andern Seite führt die bürgerliche Ehe in ihrer natürlichen Entwicklung nothwendig zur Annahme der unbeschränktesten Ehescheidung, denn von dem juristischen Standpunkte aus kann man wenig dagegen sagen, daß die Ehe durch den einfachen Willensact der Gatten getrennt werde; es ist nur das höhere Princip, das moralische und religiöse, welches das hindern kann. Wenn diese Neuerungen consequent in's Werk gesetzt werden, wenn bei einer beträchtlichen Zahl der Bevölkerung die Ehe ohne religiösen Act eingegangen, wenn die Scheidung dem mehr oder weniger absoluten Gutdünken der Ehegatten überlassen ist, dann wird man bald zu einem Punkte kommen, wo es unmöglich sein wird, eine entscheidende Grenze zwischen Ehe und Concubinat zu finden. Dann tritt die Auflösung der Familie ein.

„Ich weiß durch die öffentlichen Blätter, daß bei Ihnen schwere Conflicte zwischen der katholischen und der liberalen Partei statthaben. Man wird vielleicht sagen, daß ich das katholische Princip auf die Heirath angewandt habe und daß Jeder, welcher nicht ganz und gar dem katholischen Princip sich unterwerfen will, deßhalb durchaus die von mir vertheidigte Ansicht verwerfen muß. Hierauf muß ich Ihnen bemerken, daß ich Protestant bin, daß ich bei meiner Auseinandersetzung über das Wesen der Ehe nicht vom katholischen Princip, sondern vom ganz allgemeinen Standpunkte ausgegangen bin. Wenn mithin zum großen Theil meine Ansicht über das Wesen der Ehe und die sich daraus ergebenden Folgerungen mit den betreffenden Dogmen der katholischen Kirche übereinstimmt, muß dieses Ihnen beweisen, daß die soeben ausgesprochene Ansicht das Resultat der innigsten persönlichen Überzeugung, nicht aber aus irgend einer Parteinahme hervorgegangen ist.“ [1]

5. Nicht bloß durch Einführung der Civilehe, vielmehr auch dadurch pflegt der Staat häufig seine Vollmachten zu überschreiten, daß er die Eingehung der Ehe von gewissen Bedingungen abhängig macht, wie vom Nachweis eines bestimmten Auskommens, von der Einwilligung der Gemeinde oder des Gutsherrn, oder von ähnlichen Voraussetzungen.

Wir verkennen nicht, daß leichtsinnig eingegangene Ehen der Gemeinde eine bedeutende Armenlast aufbürden können; denn falls dieselbe auch bei der Verheirathung protestirt gegen jede demnächstige Pflicht, die neue Familie im Fall der Verarmung zu unterstützen: praktisch genommen wird diese ihr in manchen Fälle dennoch zur Last fallen, da man sie eben nicht verhungern lassen kann. Es erscheint auf den ersten Blick demnach als eine Forderung der Billigkeit, daß der Staat die Verheirathung Unbemittelter von der Zustimmung der Gemeinde abhängig macht.

Dennoch müssen wir uns auf's Entschiedenste hiergegen verwahren, und zwar aus einem vierfachen Grunde:

Erstens: Die Maßregel führt sehr häufig, namentlich wenn sie in größerem Umfange gehandhabt wird, durchaus nicht zum Ziele, sondern hat nur die Folge, daß die Bevölkerung sich allmählich kein Gewissen mehr daraus macht, die Trauung zu unterlassen, daß die Zahl der auf öffentliche Unkosten zu ernährenden Kinder dagegen eher wächst

[1] Bei Schneemann a. a. O. S. 117. 119.

als abnimmt. Obendrein hat man den in socialer Beziehung unermeßlichen Nachtheil, daß diese Kinder alsdann keine ehelichen, sondern uneheliche sind. Bayern und Mecklenburg lieferten hier die traurigsten Beispiele, während Preußen unter diesem Gesichtspunkte weit günstiger steht.

Zweitens: Gesetzt, es würde in Folge der fraglichen Maßregel wirklich ein finanzieller Schaden von der Gemeinde abgewandt, und die Zahl der Kinder in der That vermindert, so ist dennoch der moralische Schaden, welcher auf diese Weise angerichtet wird, der Regel nach so groß, daß er den pecuniären Nachtheil mindestens aufwiegt, selbst dann, wenn er nicht jene Höhe erreicht, die wir eben voraussetzten.

Drittens: Sollte auch ein sittlicher Schaden in dieser Beziehung nicht eintreten, so ist immerhin jene Erschwerung oder Verhinderung der Ehe eine Verletzung der persönlichen Freiheit, welche durch die Rücksicht auf etwaige Armenlasten in keiner Weise gerechtfertigt wird. So sehr wir jeder Sclaverei abhold sind, würden wir es juristisch noch eher für zulässig erachten, daß die Kinder, für welche Unterstützung beansprucht wird, demnächst der Gemeinde zu Frohndiensten zugewiesen würden, als daß man den Eltern die Ehe untersagt. So hart die Lage der Kinder alsdann sein möchte, so wären sie immerhin besser gestellt, als wenn sie infolge der andern Maßregel gar nicht existirten; auch besitzt ihnen gegenüber die Gemeinde auf Grund der Alimentation einen gewissen Entschädigungsanspruch; die Freiheit der Eltern zu beschränken hat dagegen die Gemeinde einstweilen nicht den geringsten Rechtstitel, und insbesondere kann die bloße Möglichkeit, daß infolge der Ehe demnächst ihr einige Unkosten erwachsen könnten, durchaus nicht genügen, einen derartigen Eingriff in die Freiheit des Individuums eintreten zu lassen.

Viertens: Gesetzt endlich, sämmtliche hier vorgebrachte Bedenken wären ungegründet und eine Beschränkung der persönlichen Freiheit bei Eingehung der Ehe wäre wirklich am Platze: so gehörte die zu treffende Maßregel jedenfalls nicht zur Competenz des Staates, sondern zu der der Kirche. Denn es handelt sich eben um die Ehe, und die Ehe untersteht der Kirche, nicht dem Staate. Will der Staat für sein finanzielles Gebiet gewisse Vortheile erzielen durch Behinderung oder Erschwerung der Trauung, so mag er sich an die Kirche wenden, deren Sache es ist, desfallsige Bestimmungen zu treffen; unabhängig von der Kirche kann der Staat so wenig, wie die Eltern der Brautleute, der Heirath sich widersetzen. Staatsgesetze, welche dennoch etwas Derartiges bestimmen, sind null und nichtig, und an sich in keiner Weise verpflichtend; nur indirect,

etwa weil die Kirche es wünscht, oder zur Verhütung größerer Übel, können sie mitunter im Gewissen verbinden.

Welchen Abscheu übrigens die Kirche gegen jede Beeinträchtigung der Freiheit in der Eheschließung hat, zeigen die Worte des Concils von Trient, welches es für „im höchsten Grade verbrecherisch" (maxime nefarium) erklärt, die freie Wahl des Ehegatten anzutasten; dasselbe verbietet solches den weltlichen Obrigkeiten, die etwa aus finanziellen Gründen es thun möchten, unter der Strafe des Anathems [1].

6. Im Bisherigen hatten wir die Ehe unter Christen vor Augen, die als Sacrament vollständig der Jurisdiction der Kirche, in keiner Weise aber der des Staates untersteht. Doch wie verhält es sich mit den Ehen Nichtgetaufter, welche eben kein Sacrament sind? Die Frage ist von Bedeutung nicht bloß für die heidnischen, sondern auch für die christlichen Länder mit Rücksicht auf die Juden und Jene, welche aus irgend einem Grunde die Taufe nicht empfingen.

Sanchez [2] in seinem großen Werk über die Ehe hält dafür, daß der Staat für die nicht getaufte Bevölkerung trennende Ehehindernisse aufstellen kann, also ihr gegenüber Jurisdiction (d. h. gesetzgebende, richterliche Gewalt u. s. w.) in Ehesachen besitzt; er citirt für sich eine ganze Reihe von Autoren, darunter den hl. Thomas von Aquin. Ballerini [3] in seiner Ausgabe von Gury's Moral ist derselben Ansicht. In Betreff des hl. Thomas scheint es nicht ganz klar, daß er von der Ehe selbst, und zwar für die Zeit nach Christus, nicht etwa bloß von den bürgerlichen Wirkungen der Ehe spricht [4]. Perrone dagegen in seinem Werk über die Ehe ist der gegentheiligen Ansicht, obgleich er gesteht, bei Weitem die meisten Theologen und Juristen behaupteten, ein ungläubiger Fürst könne trennende Ehehindernisse für seine ungläubigen Unterthanen festsetzen [5].

---

[1] Conc. Trid. S. 24 cap. 9 de ref. matr.

[2] Sanchez, de matrimonio lib. 7. disp. 3. n. 2 seqq.

[3] Gury, Compend. theol. mor., ed. Ballerini (Romae 1875), II. n. 802 Nota b.

[4] *S. Thomas Aqu.*, Summa theol. Supplem. q. 50 art. un. ad 4: „Matrimonium in quantum est in officium naturae, statuitur lege naturae; in quantum est sacramentum, statuitur jure divino; in quantum est in officium communitatis, statuitur lege civili. Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium contrahendum illegitima" (cf. contra Gentes. lib. 4. cap. 78).

[5] *Perrone,* De matrimonio t. II. p. 440.

Zweifellos scheint uns zunächst, daß nach reinem Naturrecht der Staat (vorausgesetzt, daß die ganze öffentliche Gewalt in seiner Hand ruht und nicht etwa der religiöse Theil derselben abgetrennt ist) die fragliche Vollmacht besitzt. Denn das Bedürfniß derselben liegt vor; Gott hätte die Menschheit gewissermaßen der Anarchie überlassen, wenn keine öffentliche Gewalt bestände, welche z. B. die verbotenen Grade der Verwandtschaft determiniren, nöthigenfalls schriftliche oder gar notarielle Eingehung der Ehe als Bedingung der Gültigkeit aufstellen, Ehestreitigkeiten schlichten könnte. Wir dürfen daher sagen: Gott erklärt durch die Natur der Verhältnisse seinen Willen, daß die einzig vorhandene öffentliche Gewalt diese Dinge regelt.

Zweifellos scheint uns ferner, daß die Sache ebenso lag für die Zeit bis zur Verkündigung des Evangeliums, und auch jetzt noch ebenso liegen würde für ein Volk, welchem das Gesetz des Neuen Bundes noch nicht promulgirt wäre. Daß es gegenwärtig ein solches Volk noch gibt, muß indeß wohl mit Suarez (welcher bei Gelegenheit des sogenannten sacramentum naturae von dieser Frage handelt) geläugnet werden, da zur gültigen Promulgation des evangelischen Gesetzes auf der ganzen Erde nicht gerade die Predigt bei jedem einzelnen Volke nöthig erscheint.

Der Zweifel beginnt für die Nichtgetauften, welche nach Verkündigung des Neuen Bundes und seines Eherechtes leben.

Für die Ansicht von Sanchez läßt sich sagen: es bleibt bezüglich der Nichtgetauften beim alten Recht, da sie noch nicht durch die Taufe der Gewalt der Kirche unterstellt sind. Ihre Ehe bleibt, wie bisher, ein bloßer Contract; sie ist kein Sacrament und untersteht deßhalb, wie andere Verträge, der Jurisdiction des Staates, als der für sie einzig vorhandenen öffentlichen Gewalt.

Für die entgegengesetzte Ansicht spricht folgende Erwägung: Die Vollmacht des Staates läßt sich nur unter der Voraussetzung behaupten und beweisen, daß Gott nicht anderweit für Regelung der Ehe gesorgt hat. Er hat aber gegenwärtig gesorgt, indem er die Kirche mit dieser Regelung betraute und alle Menschen zum Eintritt in die Kirche verpflichtete. Die staatliche Vollmacht erlischt also bereits mit Promulgation des Evangeliums, nicht erst mit der Taufe des Einzelnen; ähnlich wie unseres Erachtens der Staat keine Opferpriester mehr aufstellen kann nach Verkündigung des Neuen Bundes, selbst nicht für die Ungetauften.

Diese Auffassung scheint indeß bedenklich; denn falls die staatliche Vollmacht bereits mit jener Promulgation erlischt, und nicht erst mit der

Taufe des Einzelnen, so wäre der Grund offenbar, weil die neue Ordnung der Dinge nicht erst von der wirklichen Taufe, sondern schon von der Verpflichtung, sich taufen zu lassen, datirte. Dann aber, so scheint es, müßte nicht bloß für die Ehejurisdiction, sondern auch für Schließung des Ehevertrags diese neue Ordnung bereits mit demselben Zeitpunkte beginnen; mit andern Worten, es gäbe nur solche Ehen, welche zugleich Sacrament wären; man müßte sich zuvor taufen lassen, um eine gültige Ehe schließen zu können, und alle Ehen der Nichtgetauften wären ungültig.

Das ist aber entschieden nicht der Fall, da die Kirche die Ehen der Heiden stets als gültig, wenn auch nicht als Sacrament betrachtete[1]. Also muß auch wohl das Erlöschen der staatlichen Ehejurisdiction erst von der Taufe des Einzelnen datirt werden. Ein apodiktisches Urtheil indessen möchten wir uns in dieser so schwierigen Frage nicht erlauben.

Das stärkste Argument für die hier vertheidigte Ansicht wäre wohl die Praxis des heiligen Stuhles, welche von einem französischen Autor (Pérocheau, Theol. ad usum Mission. Su-tchuensis, t. 2, p. 346) in folgenden Worten behauptet wird: „Principes saeculares possunt constituere impedimenta irritantia relative ad effectus civiles tantum, si agatur de matrimonio Fidelium, et etiam relative ad validitatem matrimonii, si agatur de matrimonio Infidelium: *huic enim sententiae adhaeret in praxi S. Sedes*, quae multoties declaravit, valida esse Fidelium matrimonia contra leges patrias inita, modo servatae fuerint leges ecclesiasticae et divinae, quamvis illa matrimonia ut illicita habuerit; *declaravit e contrario invalida esse Infidelium matrimonia, quae legibus patriae irritantibus adversantur*, nisi per consuetudinem abrogatae fuerint illae leges.“

Das Vorhandensein einer solchen Praxis scheint uns nach dem Obigen durchaus wahrscheinlich, indeß durch die bloße Behauptung, ohne Angabe der Quellen, einstweilen noch nicht bewiesen; P. Martin S. J., dessen Werk (De matrimonio et potestate ipsum dirimendi ecclesiae soli exclusive propria, Lugduni 1844, t. 2, p. 19) wir dieses Citat entnehmen, erklärt sich daher wegen mangelnden Beweises mit Perrone für die gegentheilige Ansicht.

Für Sanchez und Ballerini und gegen Perrone scheint uns auch einigermaßen zu sprechen, daß Pius VI. in der oben (unter n. 1) citirten Erklärung die ausschließliche Ehejurisdiction der Kirche aus der Ehe-

[1] C. 7. de divortiis (Innocent. III.; bei Denzinger, Enchiridion n. 351).

bung des Ehevertrags zum Sacrament ableitet. Es liegt also der Schluß nahe, daß **vor** dieser Erhebung auch der Staat Ehejurisdiction besaß und besitzt.

Anders liegen übrigens die Dinge bei getauften Nichtkatholiken. Auch ihre Ehe ist ein Sacrament, selbst wenn sie dieselbe nicht für ein solches halten; sie untersteht also in keiner Weise dem Staate, und dieser wird sich ihnen gegenüber mehr passiv verhalten müssen, soweit er nicht etwa, z. B. wegen grober Excesse, wie bei den Mormonen, einzuschreiten hat.

7. **Das eheliche Güterrecht** der Getauften sowohl als der Nichtgetauften, überhaupt die rein bürgerliche Wirkung der Ehe, ist, im Gegensatz zur Ehe selbst und der zu dieser gehörenden Verlobung, der Jurisdiction des Staates unterworfen, gemäß der allgemeinen Grundsätze und der ausdrücklichen Erklärung Pius' IX.: „Der Kaiser behalte, was des Kaisers ist, und lasse der Kirche, was der Kirche ist. Die bürgerliche Gewalt treffe immerhin ihre Bestimmungen über die bürgerlichen Wirkungen, welche von der Trauung herrühren, aber sie lasse die Kirche deren Gültigkeit unter Christen bestimmen.“ [1]

Indeß gilt für die hier in Frage stehende Vollmacht des Staates, was für seine Rechte überhaupt gilt: daß sie nämlich je nach Umständen der indirecten Gewalt der Kirche in zeitlichen Dingen unterworfen sein können. Auch wird, abgesehen von jeder Einmischung der Kirche, eine vernünftige weltliche Gesetzgebung für ihr eheliches Güterrecht stets das eheliche Personenrecht, wie es von der Kirche gegeben ist, als Grundlage nehmen, und nicht etwa eine eheliche Gütergemeinschaft aufrecht erhalten wollen zwischen Personen, die in Wahrheit gar nicht verheirathet sind. Das Gegentheil würde nur Verwirrung stiften.

e. Elterliche Gewalt und Schule [2].

1. Aus der Ehe mit ihrem durch und durch religiösen, weil sacramentalen Charakter erwächst **die christliche Familie, in welcher somit die religiöse Seite weitaus die tonangebende ist** für ihr ganzes sociales und juristisches Sein. Es ist einfach ein logisches Ergebniß aus dieser Wahrheit, daß, wie die Eingehung der Ehe ausschließlich unter der Jurisdiction der Kirche steht, so auch die Familie

---

[1] Schreiben Pius' IX. an Victor Emmanuel (bei Schneemann a. a. O. S. 86).

[2] Vgl. oben S. 71 Nro. 7 und S. 132 Nro. 5.

wenigstens weit mehr der Kirche untergeben ist, als dem Staate, und daß die Rechte des Staates gegenüber der Familie indirect der kirchlichen Gewalt, als der Vertreterin der höheren Interessen, unterworfen sind.

Die Pflicht und das Recht der Eltern, insbesondere des Vaters, besteht erstens in Leitung der Familie als eines Ganzen, und zweitens in der Sorge für das leibliche und geistige Wohlergehen der einzelnen Glieder, also für leibliche und geistige Erziehung derselben, so lange sie deren bedürftig sind. Diese Erziehung untersteht nach ihrer leiblichen Seite dem Staate insoweit, als er, im Fall die Eltern oder die näher Berufenen ihre Pflicht nicht thun, die nothwendige Alimentation der Kinder erzwingen kann. Nach ihrer geistigen Seite, wenigstens nach deren Hauptheil, dem religiösen, ist die Erziehung der Kinder sowohl wie der Erwachsenen von Gott ausdrücklich der Kirche übertragen, so daß, wenn der Staat außerhalb der Offenbarung etwaige Rechte aus der Natur der Verhältnisse, als aus einer stillschweigenden Willenserklärung des höchsten Gesetzgebers, herzuleiten gedenkt, nach Stiftung und Bevollmächtigung der Kirche seine Thätigkeit nur mit Unterordnung unter die Kirche geübt werden darf, und wesentlich in Hülfeleistung, auf Verlangen der Kirche etwa in Schulzwang, zu bestehen hat.

Zu den Obern der Kirche nämlich hat Christus gesprochen: „Gehet hin und l e h r e t a l l e V ö l k e r, und taufet sie... und l e h r e t s i e A l l e s h a l t e n, w a s i c h e u c h b e f o h l e n h a b e" (Matth. 28, 19. 20). Religiöser Unterricht, auch der Kinder („lehret alle Völker"), wie wir bereits beim kirchlichen Lehramt sahen, und sittliche Erziehung („lehret sie Alles halten") ist daher ein souveränes Recht der Kirche.

2. Nach diesem allgemeinen Überblick müssen wir die Stellung der beiden Gewalten mehr im Einzelnen betrachten, und zwar zunächst die S t e l l u n g d e s S t a a t e s z u r E r z i e h u n g u n d d e m S c h u l w e s e n a u ß e r h a l b d e r O f f e n b a r u n g.

Für Erziehung und Unterricht der Kinder hat Gott durch die Natur der Verhältnisse zunächst die Eltern bezeichnet, verpflichtet und berechtigt. Sie, die ihnen das leibliche Dasein geben und erhalten, sollen auch ihr geistiges Leben entwickeln; denn für Erziehung und Unterricht muß gesorgt sein, und wenn die Eltern nicht von Gott verpflichtet wären, dafür zu sorgen, wer sollte es thun? Gott konnte das Menschengeschlecht doch nicht auf Erziehung warten lassen, bis ein Staat sich gebildet?

Die Pflicht der Erziehung schließt die Berechtigung zu derselben ein: die Berechtigung dem Kinde gegenüber, und es nöthigenfalls zum

Lernen, zum Besuche der Schule zu zwingen, auch durch Verhängung von Strafen; die Berechtigung Andern gegenüber, und unberufenen Einfluß fern zu halten.

Wer außer den Eltern noch ein Recht der Erziehung und des Unterrichts beansprucht, hat dasselbe zu beweisen — auch der Staat.

Bis zu einem gewissen Grade vermag der Staat diesen Beweis zu erbringen; denn sein Beruf ist es, in letzter Linie ergänzend einzutreten, falls die näher berufenen Organismen der Familie und der Gemeinde nicht ausreichen. Wenn also Waisenkinder sich finden, für welche weder die Verwandten, noch freiwillige Wohlthäter, noch die Gemeinde sorgen, oder wenn gar Kinder, deren Eltern noch leben, der nöthigen Pflege entbehren, so kann und soll der Staat als Obervormund einschreiten, damit sie nicht leiblich verhungern oder geistig gleich Thieren heranwachsen.

Soweit es ohne Beeinträchtigung der näher Berufenen geschehen kann, ist es außerdem seine Sache, Bildung in vernünftiger Weise zu fördern, indem er Lehranstalten eröffnet und unterstützt; wir sagen: in vernünftiger Weise; denn Bauernkinder, wie das vorkommt, in der griechischen Mythologie unterrichten wollen, halten wir nicht für vernünftig. — Endlich versteht es sich von selbst, daß der Staat für seinen Privatbedarf Anstalten errichten kann, z. B. für Heranbildung seiner Offiziere und seiner Beamten.

Wenn wir endlich eine gewisse überwachende Thätigkeit gegen Verbreitung gemeinschädlicher Irrthümer hinzufügen, so ist hiermit der Erziehungsberuf des Staates außerhalb der christlichen Offenbarung wohl erschöpft. Was derselbe weiter unternimmt, insbesondere Schulmonopol und Schulzwang, beruht, wie schon früher erwähnt, von einzelnen krankhaften Ausnahmszuständen abgesehen, auf Gewalt, nicht auf Recht. Denn die natürliche Freiheit der Einzelnen, das Recht der Eltern, sowohl was die Erziehung der Kinder als was deren Verwendung zu häuslichen Diensten angeht, endlich in den meisten Fällen auch der nothwendige Kostenaufwand, stellen sich als Schranken diesen Maßregeln des Staates entgegen, als Schranken, welche nicht überschritten werden dürfen, ohne den Nachweis einer Berechtigung. Ein solcher Nachweis aber wird nicht erbracht; was in dieser Beziehung vorgeführt wird, ist juristisch durchaus nicht beweisend.

Trendelenburg vindicirt dem Staate das Recht, dafür zu sorgen, daß „gemeinsame sittliche Vorstellungen den Willen Aller bestimmen; . . .

so liegt es im Begriff des Staates, Erzieher zu sein". Wir läugnen einfach die Wahrheit dieser Behauptung, mit dem Bemerken, daß Gott auch ohne den Staat durch das Gewissen der Einzelnen und die nationale Zusammengehörigkeit der Eltern so weit für die nothwendigen „gemeinsamen sittlichen Vorstellungen" gesorgt hat, daß der Staat keinen Grund findet, unter Verdrängung der zunächst berufenen Erzieher, sich zum Schulmeister aufzuwerfen.

Stahl will dem Staat in Concurrenz mit dem Vater ein Erziehungsrecht geben. Der Vater soll „die individuelle Erziehung", der Staat „die Nationalerziehung" leiten. Aber wir bezweifeln, daß man die Erziehung eines Kindes derart in zwei Stücke zerschneiden kann, und möchten obendrein den Beweis erbitten, daß die „Nationalerziehung" ein Recht des Staates sei; die Polen z. B. werden dem preußischen Staate schwerlich ohne Weiteres dieses Zugeständniß machen. Gehorchen muß man dem Staat; aber sich in besonderer Weise für ihn zu begeistern, seine Nationalität möglichst in sich auszuprägen — das muß man wohl dem freien Belieben eines Jeden überlassen.

Cousin beruft sich auf die Analogie der militärischen Conscription und der Zwangsentäußerung. Aber diese Analogie beweist nicht, weil man jene Maßregeln nur insoweit rechtfertigen kann, als die bittere Noth sie erheischt. Von einer solchen Noth aber kann im Allgemeinen nicht die Rede sein beim Schulzwang und Schulmonopol.

Professor Jürgen Bona Meyer in Jena endlich weiß den gordischen Knoten mit der Erklärung zu durchhauen: „Das Volk selbst überträgt dem Staate das Recht und legt ihm die Pflicht auf, das Gesammtinteresse der Volksbildung und Volkswohlfahrt nach allen Richtungen hin mit den Gesammtmitteln des Staates zu fördern." Auf diesen Beweis müssen wir denn freilich verstummen, oder doch wenigstens abwarten, bis Herr Professor Jürgen Bona Meyer uns die notariellen Urkunden für diese Rechtsübertragung und Pflichtenauflegung zeigt![1]

Dieß Umhertappen nach Beweisen, um den thatsächlichen Besitzstand des Staates in Betreff des Schulwesens rechtlich zu begründen, zeigt wohl zur Genüge, daß ein solider juristischer Beweis nicht erbracht werden kann. In Wahrheit haben die Staaten mit Aufstellung ihres einseitigen Schulmonopols und Schulzwanges auf dem wichtigsten Gebiete des Privatrechts schon längst die irrige und gefährliche Bahn des

---

[1] Vgl. des Verfassers Schrift: Die Schulfrage, 2. Aufl., S. 16 ff.

Socialismus betreten, des Socialismus, welcher die Gesellschaft durch Zerstörung der Familie in Atome auflöst, und mit Aufhebung alles Privateigenthums und mit Zwangsarbeit für Alle endigen müßte. Mit Recht hat daher Pius IX. sich gegen diesen „verderblichsten (funestissimum) Irrthum des Socialismus und Communismus" erklärt, nach welchem „die häusliche Gesellschaft oder Familie den ganzen Grund ihres Daseins nur vom Rechte des Staates (a jure civili) herleitet, so daß alle Rechte der Eltern auf ihre Kinder lediglich vom bürgerlichen Gesetze abhangen, insbesondere aber das Recht des Unterrichts und der Erziehung" [1].

3. So liegen also die Dinge außerhalb des Christenthums. Mit diesem erscheint als neuer Factor für Erziehung und Unterricht die Kirche, welcher Gott, wie wir sahen, für alle Völker, für Kinder und Erwachsene, die betreffenden Vollmachten ausdrücklich ertheilte. Für das relgiös-sittliche Gebiet ist die Kirche in ihren verschiedenen Organen daher gleichsam Familie, Gemeinde und Staat.

Sie ist Familie, sie hat Eltern-Pflicht und -Recht, weil sie die Kinder durch die Taufe zum übernatürlichen Leben gebiert. Direct also untersteht ihr die religiöse Erziehung, und zwar vor den Eltern, und so, daß das elterliche Recht sich dem ihrigen direct unterordnet: indirect kann sie ihren Einfluß auf die ganze übrige Erziehung, geistige und leibliche, geltend machen, insofern sich eben die niedrigern Zweige der Erziehung dem höhern unterzuordnen haben, damit so die Einheit der Erziehung gewahrt bleibt. Da sie also auf übernatürlichem Gebiete Elternstelle vertritt, so kann sie, wie die Eltern, die Kinder zu einem bestimmten Schulbesuch anhalten, d. h. Schulzwang üben, und den weltlichen Arm des Staates mit Ausführung desselben betrauen, während der Staat aus eigenem Rechte dieses der Regel nach nicht vermag; denn bei der weltlichen Erziehung kommt derselbe erst an dritter Stelle, nach der Familie und der Gemeinde.

Die Kirche ist ferner, durch den Pfarrer vertreten, für das religiöse Gebiet auch Gemeinde, indem sie der von den Eltern verwahrlosten Kinder sich annimmt; sie ist endlich für eben dieses Gebiet gleichsam Staat, d. h. höchste öffentliche Gewalt, indem sie durch ihren Episkopat und Primat in religiös-sittlicher Beziehung dasjenige leistet, was in weltlicher Hinsicht etwa der gesetzgebenden und beaufsichtigenden Thätigkeit

[1] Encycl. Quanta cura, p. 7.

des Staates zufällt. Indirect untersteht wiederum auch hier das ganze Recht, welches in Betreff der Erziehung und des Schulwesens der bürgerlichen Gemeinde und dem Staate gebührt, den Vollmachten der Kirche. Wohl auf keinem Gebiete zeigt sich die Nothwendigkeit einer solchen indirecten Abhängigkeit der weltlichen von den kirchlichen Interessen so deutlich wie auf diesem; denn ohne dasselbe würde das Kind entweder durch zwei von einander unabhängige Erzieher gleichsam in zwei Theile zerrissen, oder es würden die wichtigsten und höchsten Interessen des Kindes den weniger wichtigen untergeordnet.

Die Kirche hat also zunächst ein souveränes Recht, Schulen aller Art, von der Volksschule bis zur Universität, zu gründen und nach ihrem Gutbefinden zu leiten, *unabhängig von jeglicher staatlicher Einmischung oder Oberaufsicht*; weder Gesundheitspolizei noch Pflege des nationalen Geistes vermag dem Staat irgend einen Vorwand der Einmischung zu verleihen gegen den Willen der Kirche.

Die Kirche hat ebenso ein souveränes Recht, die religiös-sittliche Erziehung und Unterweisung in allen Schulen, auch den Privatschulen des Staates, zu leiten und zu überwachen, und kraft ihres indirecten Einflusses allen schädlichen Einflüssen von Seiten der bürgerlichen Erziehung sich entgegen zu stellen, wie wir dieß bereits früher, bei Gelegenheit des kirchlichen Lehramtes (bei Nr. 5, S. 132. 133), darlegten.

Das Recht des Staates dagegen ist auch für die weltliche Seite des Schulwesens ein weit beschränkteres, und hat namentlich auf das Volksschulwesen in katholischen Gegenden kaum irgendwelche Anwendung; denn seine Stellung der Erziehung gegenüber ist eine durchaus subsidiäre und kann nur durch das Bedürfniß seiner Einmischung begründet werden. Dieses Bedürfniß aber kommt nicht zur Entstehung, wo die Kirche sich frei zu entfalten vermag; denn sie pflegt alsdann in überreichlicher Weise für das Nothwendige Sorge zu tragen, so daß dem Staate nichts erübrigt, als der Kirche hülfreiche Hand zu leisten [1].

4. *Die Entwicklung des historischen Rechts* in Deutschland ging früher ziemlich auf Grund dieser richtigen Principien voran: das Volksschulwesen war ausschließlich Sache der Kirche, und für die Universitäten war die päpstliche Errichtung oder Bestätigung wohl noch wichtiger als die Anerkennung von Seiten der weltlichen Macht. Noch im Jahre 1773 beschreibt einer der bedeutendsten protestantischen Publicisten die rechtliche Stellung der Kirche wie folgt:

---

[1] Vgl. die Thesen 45—48 des Syllabus.

„Die geistliche Gerichtsbarkeit besteht eigentlich in dem bey denen Catholischen sogenannten Jure episcopali oder dioecesano. Krafft dessen ein Bischoff in seiner Diöces alle Sachen, welche geistliche Personen oder Sachen betreffen, verwaltet und die streitige entscheidet.

Man theilet solche in die Jura 1) Ordinis, 2) Jurisdictionis, 3) Legis dioecesanae und 4) Status oder dignitatis:

Hier haben wir es nur mit denen drey ersten Gattungen zu thun.

Was zu den Juribus Ordinis gehört, haben wir oben öffters gehört, nemlich der geistlichen Personen, besonders der Kirchen- und Schul-Diener, resp. Examen, Ordinirung, Einsezung, Visitirung und Bestraffung; zu der Jurisdiction wird gerechnet die Untersuch- und Entscheidung aller streitigen Kirchen- auch Ehe-Sachen; zu denen Diöces-Rechten gehören die Ober-Aufsicht über Kirchen, Schulen, milde Stifftungen . . ." [1]

„In Ansehung dererjenigen Religions-Verwandten, welche Krafft eines Entscheid-Jahres zu der öffentlichen oder privat-Uebung ihrer Religion berechtiget seynd, ist es ihres einer anderen Religion zugethanen Landesherrns Pflicht und Schuldigkeit, sie dabey verbleiben zu lassen.." [2]

„Denen Unterthanen von einer anderen Religion kan nicht zugemuthet werden, wider ihren Willen ihre Kinder in eine Schule zu schicken, die nicht ihrer Religion ist" [3], also auch nicht in paritätische oder confessionslose Schulen!

5. Und was ist aus diesem Stande der Dinge für die Gegenwart geworden? Welche Anerkennung findet das natürliche Recht der Eltern und die geoffenbarten Vollmachten der Kirche?

Das ganze Schulwesen, so zu sagen, wenigstens in vielen modernen Ländern, ist eine großartige, den vollständigsten Socialismus athmende Rechtsverletzung. In socialistischer Weise werden die Kinder mehr vom Staate als von den Eltern erzogen; ihr geistiges Gepräge sollen nicht die Kirche, nicht die Eltern, sondern will, soviel er es vermag, der Staat ihnen geben. Sechs, sieben, acht Jahre hindurch werden die Kinder den Eltern, auch wenn diese arm sind und der Hülfe derselben dringend bedürfen, für die hauptsächlichste Zeit des Tages entrissen, um nach einem jüngst gebrauchten plastischen Ausdruck schließlich zu wissen, wie viel Zoll

---

[1] Moser, Von der Landeshoheit im Geistlichen, Frankfurt und Leipzig 1773, Buch 4. Kap. 9. § 38. S. 742.

[2] Moser a. a. O. Buch 4. Kap. 4 § 5. S. 409.

[3] Moser a. a. O. § 37. S. 449.

der Löwe von der Schnauze bis zur Schwanzspitze mißt, dagegen unbekannt zu sein mit den einfachsten Arbeiten des Haushalts. Dabei werden die Schulsteuern in unerschwinglicher Weise erhöht, während man in einseitig beschränktem Religionshaß und aus Furcht vor der gefährlichen Concurrenz unentgeltliche Lehrkräfte ausschließt. Schulen zu errichten steht Niemanden frei; das historische Recht der Kirche wird mit Füßen getreten; aus ihren säcularisirten Gütern werden kirchenfeindliche Lehranstalten unterhalten, während man ihr nicht einmal gestattet, auf eigene Kosten neue Schulen zu errichten. Selbst ihre Priesterseminarien, deren freie Verwaltung neuerdings zugesagt war, sollten unter staatliche Aufsicht gestellt werden und wurden geschlossen, als die Kirche dieser Gewaltmaßregel entgegentrat. Welchen Geist die Universitäten athmen, und mit welchen Lehrkräften sie besetzt werden, aller verheißenen Parität zum Trotz, ist bekannt genug. So huldigt man in Deutschland thatsächlich demselben Programm, welches für Frankreich mit anerkennenswerther Offenheit am 6. März 1880 der Unterrichtsminister Ferry zum Ausdruck brachte:

„Der Kampf wird geführt zwischen unserer glorreichen Revolution und dem Syllabus. Wir fordern somit zu unserer Unterstützung alle Jene auf, die gleich uns glauben, daß die Seelen der französischen Jugend nicht denen anvertraut werden dürfen, welche als Anhänger des Syllabus Todfeinde der Revolution sind.“

Will man den Fortschritten dieser „glorreichen Revolution“ wirksam entgegentreten, so lasse man vor Allem der Kirche Freiheit auf dem Gebiete der Schule, man gebe ihr das widerrechtlich Entzogene zurück, wenigstens auf dem Bereich des Personenrechtes, wenn dieß auf dem des Vermögensrechtes unmöglich scheinen sollte; man übergebe ihr auf's Neue das ganze Volksschulwesen und gestatte ihr an den höheren Anstalten zum Mindesten die unabhängige Leitung der religiös-sittlichen Erziehung, und im Übrigen jenen negativen, auf göttlichem Rechte beruhenden Einfluß, Lehrkräfte und Lehrbücher von der christlichen Jugend fern zu halten, welche Glauben und Sitten derselben gefährden. Und wenn selbst diese Forderung zu hoch scheinen sollte, so lege man doch ferner der Kirche wenigstens kein Hinderniß in den Weg, daß sie frei von jeder weltlichen Einmischung ihre Volksschulen, Gymnasien, Universitäten, und vor Allem ihre Seminarien für Heranbildung des Clerus zu gründen und zu leiten vermag, und daß die Gläubigen am Besuche derselben nicht durch staatliches Schulmonopol behindert werden. Entschlüpfte doch selbst einem Ferry jüngst folgendes Geständniß:

„Wehe der Regierung, auch der republikanischen, die in übergroßem Selbstvertrauen sich einbildet, Angesichts des großen Bedürfnisses des Volkes nach Kenntniß und Bildung dürfe sie das Unterrichtsmonopol für sich in Anspruch nehmen! Nein, das wäre ein ebenso unsinniger Traum, als wenn es ihr z. B. einfiele, das Wohlthätigkeitsmonopol zu beanspruchen.“ [1]

Auch in Preußen scheint sich allmählich die Einsicht Bahn zu brechen, daß man die Kirche doch nicht so weit, wie bisher, aus der Schule verdrängen dürfe. Die halbamtliche Provinzial-Correspondenz schreibt:

„Gegenüber der Thatsache, daß die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts eine längere Liste von politischen Morden, Mordversuchen und verwandten Formen des Verbrechens aufzuweisen hat, als irgend ein anderes Zeitalter, und daß Criminal- und Verwaltungs-Statistiker nahezu aller civilisirten Länder die Zahl der Auflehnungen gegen Sittengesetz und staatliche Ordnung als in der Zunahme begriffen bezeichnen, sind die Vorstellungen von der unbegrenzten Vervollkommnungsfähigkeit des Menschengeschlechtes und von der universalen Heilkraft, welcher Bildung und Aufklärung innewohnen sollten, unhaltbar geworden. Wo nahezu jeder neue Tag von Vorkommnissen zu berichten hat, die auf Lockerung der sittlichen Bande, Abnahme des Sinnes für Gesetzlichkeit und Gewöhnung an Gewaltthätigkeiten schließen lassen, drängt sich die Frage nach den Gründen für die Unwirksamkeit der humanitären Zeitbestrebungen und nach geeignetern Mitteln zur Bekämpfung der allenthalben beobachteten moralischen Schäden von selbst auf. Unter den auf diese Frage gegebenen Antworten spielen diejenigen, welche alles Heil von der Zunahme der intellectuellen Bildung erwarten, eine geringere Rolle, als noch vor einiger Zeit der Fall war. In zunehmendem Maße wird anerkannt, daß die „Erhellung“ der Köpfe es nicht allein thut; daß das Hauptgewicht auf die moralische Erziehung des heranwachsenden Geschlechts zu legen ist, und daß Haus und Schule es in dieser Rücksicht mit der Erfüllung ihrer Pflichten strenger als bisher nehmen müssen. Daß Haus und Schule von ihrem frühern Einfluß auf das heranwachsende Geschlecht in demselben Maße verloren haben, in welchem die christliche Lebensanschauung von einer materialistischen, ausschließlich oder wesentlich auf weltliche Interessen gerichteten Auffassung der Dinge ver-

[1] Deutsche Reichszeitung vom 10. August 1882, Blatt 1.

drängt worden ist, kann für die unbefangene geschichtliche Betrachtung nicht zweifelhaft sein. Für diesen Rückgang der christlichen Volksgesinnung werden vor Allem diejenigen verantwortlich zu machen sein, welche der Religion jeden Einfluß auf das Gemeinschaftsleben entziehen und dieselbe ausschließlich zur Privatangelegenheit der Einzelnen machen wollen. Daß eine Macht, die aus dem öffentlichen Leben verdrängt werden soll, schließlich auch für die privaten Existenzen nicht mehr in Betracht kommt, liegt gerade so in der Natur der Dinge, wie daß zunehmende Gleichgültigkeit gegen die Formen des religiösen Lebens sich zur Gleichgültigkeit gegen die Religion selbst erweitert. Wo die durch die Religion vermittelte göttliche Autorität zurücktritt, büßen aber auch die auf diese gegründeten menschlichen Autoritäten von ihrem Einflusse ein. Auf eine Kräftigung des für eine gedeihliche Thätigkeit des Familien- und Schul-Lebens unentbehrlichen Zusammenhanges mit den kirchlichen religiösen Mächten hinzuwirken, wird darum die stete Sorge der Regierungen bleiben müssen." [1]

6. Einstweilen drängt sich uns Katholiken unwillkürlich die Frage auf: Dürfen katholische Eltern ihre Kinder in Schulen schicken, deren oberste Leitung in den Händen einer nichtkatholischen oder kirchenfeindlichen Regierung ruht?

Zunächst steht fest, daß die Eltern ihre Kinder nicht der Gefahr aussetzen dürfen, Glauben oder Unschuld zu verlieren. Eher müßten sie die größten materiellen Opfer bringen, Geldstrafen über sich ergehen lassen, auswandern oder dgl.

Ferner steht fest, daß Schulen, welche in letzter Instanz von einer nichtkatholischen Regierung geleitet werden, oder deren Lehrer nicht katholisch sind oder ihre religiösen Pflichten nicht erfüllen, daß solche Schulen keine Garantie bieten für Wahrung des katholischen Glaubens, daß vielmehr die Vermuthung gegen sie spricht.

Es folgt also, daß Eltern ihre Kinder in solche Schulen nicht schicken dürfen: es sei denn, daß im einzelnen Fall jene Vermuthung entkräftet wird, indem durch genügende Erkundigungen bei gewissenhaften sachverständigen Leuten außer Zweifel gestellt wird, daß weder von Seiten der Lehrer, der Schulbücher, der Mitschüler u. s. w. eine erhebliche Gefahr für Glauben oder Unschuld vorliegt.

---

[1] Kölnische Volkszeitung vom 6. April 1883, Blatt 1.

f. Religiöse Genossenschaften und Wohlthätigkeitsanstalten.

Religiöse Genossenschaften, Waisenhäuser, Hospitäler, Armenhäuser und ähnliche Einrichtungen sind in socialer Beziehung eine Ergänzung der Familie für Jene, welche aus der natürlichen Familie heraustreten, sei es, um sich Gott vollständig zu weihen, sei es, weil irgend ein Unglücksfall ihnen die sociale Existenz innerhalb der Familie raubte. Wie die Familie selbst, so tragen daher auch diese künstlichen Nachbildungen derselben an erster Stelle einen religiösen Charakter; oder man müßte sie in craß-materieller Weise als bloße Fütterungsanstalten betrachten. Die Kirche hat also ihnen gegenüber ein höheres und näheres Recht, als der Staat.

Was zunächst die religiösen Genossenschaften angeht, so sind dieselben noch mehr, als die Familie, ausschließlich kirchlicher Natur, und deßhalb, wie oben bemerkt, kraft der Immunität der Jurisdiction des Staates vollständig entzogen. Ihnen gegenüber hat der Staat nicht einmal jene Rechte, welche er sonst für juristische Personen und Vereine besitzt; rechtlich kann er in keiner Weise gegen den Willen der Kirche ihre Existenz und Verbreitung von seiner Genehmigung abhängig machen, er kann nicht in ihre häuslichen Angelegenheiten sich mischen, nicht in Aufnahme neuer Mitglieder dieselben beschränken wollen.

Dieß gilt sowohl für die religiösen Genossenschaften im engern Sinn, als für die kirchlichen Bruderschaften und sonstigen kirchlichen Vereine von Laien: sie unterstehen nicht den staatlichen Vereinsgesetzen, und ob sie Corporationsrechte haben oder nicht, hängt nicht von der bürgerlichen, sondern von der kirchlichen Gesetzgebung ab; denn es sind eben kirchliche Vereine.

Daß ihre Mitglieder gewöhnlich Laien sind, steht der kirchlichen Natur ebenso wenig entgegen, als die Pfarrgemeinden ihren kirchlichen Charakter dadurch einbüßen, daß sie vorherrschend aus Laien bestehen. Bei Vereinen entscheidet der Zweck ihre geistliche oder weltliche Natur und hiermit die Frage, welcher öffentlichen Gewalt sie untergeben sind. Daher kann der Staat mit seiner Gesetzgebung sich nicht einmischen z. B. in die Marianischen Sodalitäten, weil diese einen rein kirchlichen Zweck verfolgen. Umgekehrt hat die Kirche nichts zu thun mit den modernen Feuerversicherungsgesellschaften, es sei denn, daß besondere Umstände sie der indirecten Gewalt der Kirche über zeitliche Dinge unterstellen. Als

Beispiel gemischter Vereine, welche beiden Gewalten, je nach dem Gegenstande, um welchen es sich handelt, untergeben sind, ließen sich vielleicht die alten Handwerkerzünfte nennen.

Es bedarf übrigens keiner Erwähnung, daß dann und insoweit auch rein kirchliche Vereine der Staatsgewalt unterworfen sein können, als die Kirche selbst, etwa in einem Concordate, solches verfügt. In Ermanglung derartiger Verfügung sind sie dem Staate nicht untergeben, und jene weltlichen Gesetze, welche sich dennoch in ihre Angelegenheiten mischen, wie dieß leider nur allzu häufig geschieht, haben juristisch keinerlei Bedeutung, es sei denn, daß sie ihre Urheber jenen Censuren verfallen lassen, welche gegen Eingriffe in die kirchlichen Rechte bestehen [1].

Die übrigen Anstalten, wie Waisenhäuser u. s. w., stehen in religiös-sittlicher Beziehung direct, in anderen Dingen je nach Umständen indirect unter der kirchlichen Regierungsgewalt, während sie im Übrigen selbstverständlich der Verwaltung und der häuslichen Gewalt desjenigen unterstehen, welcher sie errichtete und unterhält. Da historisch die meisten solcher Institute von der Kirche gegründet oder doch von ihren Stiftern der Kirche zur Leitung übergeben waren, und da sie vielfach sogar als kirchliche Anstalten Immunität besitzen, so kann der Staat ohne Rechtsverletzung dieselben weder dem Eigenthum noch der unbedingt freien Verwaltung der Kirche entfremden.

Ob der Staat verpflichtet und berechtigt ist, selbst derartige Einrichtungen mit Aufwand von Kosten in's Leben zu rufen, hängt davon ab, ob ein genügendes Bedürfniß für dieselben vorliegt, derart, daß er den Aufwand an Geldmitteln den Steuerzahlern gegenüber verantworten kann. Diese Bedingung wird häufig nicht eintreten, wo werkthätige christliche Charitas nach dem Geist der katholischen Kirche sich frei entfaltet.

Daß im Allgemeinen diese Anstalten ungleich besser gedeihen in den Händen der Kirche, als in denen des Staates, daß namentlich die religiösen Genossenschaften hier Erfolge erringen, denen der Staat nicht entfernt etwas an die Seite zu setzen vermag, ist eine immer auf's Neue bestätigte Erfahrung [2].

---

[1] Vgl. die Thesen 52 und 53 des Syllabus; oben S. 115. Desgleichen die Bulle Apostolicae sedis vom 12. Oktober 1869.

[2] Vgl. P. Ehrle, Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege (Freiburg 1881).

g. Die Todtenbestattung.

1. Dem Begräbnißwesen ward bei civilisirten Völkern stets allgemein ein religiöser Charakter zuerkannt. Als das römische Recht sein strengnationales Wesen abgestreift und auf allen Gebieten die Grundsätze des kosmopolitischen jus gentium an dessen Stelle gesetzt hatte, blieb dennoch der Platz, an welchem ein menschlicher Leichnam ruhte, als locus religiosus dem gemeinen Verkehr entzogen.

Mit dem Erscheinen des Christenthums trat diese religiöse Natur noch deutlicher hervor. Die Gräber der Katakomben dienten als gottesdienstliche Versammlungsplätze, und abgesehen von diesem Umstande, den man etwa den Bedrängnissen jener Zeit zuschreiben könnte, war die Lehre von der Auferstehung der Leiber ein zwingender innerer Grund, den Überresten jener eine religiöse Bestattung zukommen zu lassen, welche durch die Taufe eingegliedert waren in den mystischen Leib Jesu Christi, welche mit seinem wirklichen Leibe sich vereinigt hatten in der heiligen Eucharistie, welche entschlafen waren in der Gemeinschaft der Gläubigen und jetzt der Auferstehung des Fleisches entgegenharrten am Throne Gottes. Den Martyrern, welche ihr Blut für Christus vergossen, ward in besonderer Weise religiöse Verehrung zu Theil, und bis auf den heutigen Tag blieb der kirchliche Brauch, daß in den Altären (im „sepulcrum") ihre Reliquien ruhen, damit über ihrem Grabe gleichsam das Opfer des Neuen Bundes dargebracht werde.

Nicht allein zur Ehre der Entschlafenen, auch zur Erbauung der Überlebenden werden die katholischen Begräbnißplätze durch die Religion geheiligt, und als „Kirchhof" im eigentlichen Sinn, d. h. als unmittelbare Umgebung und Zubehör der Kirchen, betrachtet. Wenn die Gläubigen durch die sorgsam gepflegten Gräber und Grabdenkmäler zum Gotteshause schreiten, wenn ihre dahingeschiedenen Angehörigen aus den Gräbern gleichsam um ihre Fürbitte flehen, dann werden sie selbst an die flüchtige Vergänglichkeit des irdischen Lebens gemahnt; ihre Gedanken richten sich auf Gott und die Ewigkeit. Zwischen den betenden Gläubigen im Hause Gottes und der lärmenden Außenwelt liegt der Friedhof, um das irdische Treiben für einige Zeit schweigen zu lassen, und am Tage Aller-Seelen sieht man die Gräber geschmückt, und die einsamen schattigen Gänge des Gottesackers belebt von den zahlreichen Besuchern, welche dorthin pilgern, um am Grabe des Vaters, der Mutter oder des Kindes für dessen Seelenruhe zu beten.

2. Es ist wiederum nur eine Folge dieser vorherrschend religiösen Natur der Todtenbestattung, daß die Kirchhöfe der Jurisdiction derjenigen unter den zwei öffentlichen Gewalten unterstehen, welche die religiöse Seite des öffentlichen Lebens zu vertreten hat. Dieß würde auch dann gelten, wenn das Privateigenthum an der Begräbnißstätte ausnahmsweise nicht der Kirche zustände; es gilt aber um so mehr, wenn, wie es von Alters her die Regel ist, die Kirche zugleich Eigenthumsrecht an dem Platze besitzt.

Öffentlich-weltliche Gesichtspunkte, z. B. Rücksichten der Gesundheitspolizei, verleihen dem Staate, wie überhaupt, so auch hier, keinerlei Oberhoheit über die Kirche und deren Institute, sondern berechtigen ihn nur, sich an die kirchlichen Behörden um Abstellung etwaiger Mißstände zu wenden, ähnlich wie man eine auswärtige Macht angeht, falls irgend eine Vorrichtung jenseits der Grenze das diesseitige Gebiet beeinträchtigt. Sind wirkliche Übelstände vorhanden, so wird die Kirche bereitwillig den Wünschen des Staates entgegenkommen; denn auch das leibliche Wohlergehen ihrer Angehörigen liegt ihr ebenso am Herzen wie dem Staate, und es ist nicht abzusehen, weßhalb ein Pfarrer weniger als ein Landrath oder Bürgermeister, und ein Bischof weniger als ein Regierungspräsident befähigt sein sollte, allenfalls unter Zuziehung von Ärzten, die beste Lage des Kirchhofes, sowohl mit Rücksicht auf Gesundheit als auf das praktische kirchliche Bedürfniß, zu bestimmen. Wenn von Seiten der weltlichen Behörde oft eine große Entfernung vom Orte verlangt wird, so liegt der Gedanke nahe, daß nicht bloß sanitätische Gründe, sondern daß auch die Furcht, in unliebsamer Weise durch Todesgedanken in den Genüssen dieses Lebens gestört zu werden, sowie mangelnde Kenntniß des katholischen kirchlichen Lebens, hierbei stark mit im Spiele sind[1].

---

[1] Der vorliegende Gegenstand ist in den Reichstagsverhandlungen vom 20 Januar 1883 zur Sprache gekommen, und Dr. Lingens hat denselben dort trefflich beleuchtet. Die Sache ist zugleich ein Beleg, mit welchem Unrecht altkirchliche Einrichtungen von der modernen Aufklärung mitunter verworfen sind. Aus diesem Grunde dürfen wir wohl einen längern Abschnitt der Rede des Dr. Lingens hier wiedergeben. Er sagt: 1) „In den letzten Jahren ist die Wissenschaft der Hygieine bedeutend vorgeschritten, und hat ihre Obsorge einer Materie zugewendet, die mir außerordentlich wichtig scheint, nämlich der Frage der Begräbnißstätten. In Wien hat darüber eine interessante Reihe von Mittheilungen und Vorträgen stattgefunden; aus diesen ergibt sich, namentlich aus deren Veröffentlichung in der ‚Deutschen Vierteljahrsschrift für öffentliche Gesundheitspflege‘, Bd. XIV. 1. Heft, welche erstaunliche Fortschritte gerade auf diesem Gebiete durch sorgfältige Untersuchungen erzielt worden sind. Die Studien, die in Hamburg, in Leipzig, in München, aber auch in Paris stattgefunden

3. Es ist demnach eine Rechtsverletzung, wenn die Kirche ihrer gesetzgebenden und administrativen Gewalt hinsichtlich der Begräbnißstätten beraubt wird; es ist ferner eine Verletzung ihres Privateigenthums, wenn man sie zwingt, Nichtmitglieder, oder solche, denen nach ihren Grundsätzen ein kirchliches Begräbniß nicht zukommt, auf ihrem Grund und Boden beerdigen zu lassen; es ist eine dreifache Rechtsverletzung, die Friedhöfe der Kirche durch einseitig staatliche Gesetzgebung in Civil-

---

haben, lassen sich dahin zusammenfassen, daß die alten Schrecknisse und Vorurtheile, die seit der ersten französischen Revolution verbreitet waren, mehr und mehr haben schwinden müssen. Heute wird als ganz unbestreitbar anerkannt, daß die Nachbarschaft von Friedhöfen benachbarten Häusern, also den darin befindlichen Bewohnern durchaus nicht gesundheitsschädlich ist; 2) daß auch das durchsickernde Gewässer naher Trinkbrunnen keineswegs nothwendig benachtheiligt; endlich 3) — das danken wir den sehr sorgfältigen Beobachtungen, die im Königreich Sachsen gemacht worden sind — daß fachmännische Untersuchungen, die man auf den alten Friedhöfen, die lange Zeit, mehrere Jahrhunderte hindurch benutzt worden waren, weßhalb man annahm, es sei unabweisliches Bedürfniß, mit großen Kosten für die Gemeinde, daß ein neuer Friedhof angelegt werde, — ergeben haben, wie eine angebliche und bis jetzt immer angenommene Übersättigung der Erdschicht sich durchaus nicht erwiesen habe. Daraus erhellt, daß selbst solche Friedhöfe, welche die Pietät, sowohl auf dem Lande als in den Städten, zu erhalten wünscht, ganz gut bestehen bleiben können, unzweifelhaft zur großen Entlastung der Gemeinden . . . Ich fasse zusammen, was ausgesprochen wurde, namentlich auch von einer fachmännischen Commission in Paris, in folgenden Sätzen; ich erlaube mir, diese vorzulesen nach der Mittheilung, welche sie auf dem Wiener Congreß gefunden haben; die Thesen lauten:

1. Die sanitären Nachtheile, welche Friedhofsanlagen zugeschrieben werden, entbehren in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle jeder sachgemäßen Prüfung und Begründung.
2. Wirkliche Gefährdungen der Gesundheit durch Friedhöfe sind nur bei recht ungeeigneter Auswahl des Bodens und bei abstellbarem, fehlerhaftem Betriebe zu erwarten.

Ich glaube also empfehlen zu sollen, daß unser kaiserliches Gesundheitsamt auch auf diese Angelegenheit sein Augenmerk richten wolle. Ich bitte aber auch die competenten Mitglieder dieses Hauses, in ihren Kreisen dieser Angelegenheit ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden. Die französische Commission in Paris hat ausgesprochen, daß das, was man bis dahin in Bezug auf die gesundheitsnachtheiligen Einflüsse der Friedhöfe geglaubt und angenommen habe, in Wahrheit sich nicht erfüllt habe. Ich erinnere daran, daß dieß eine der Maßregeln der ersten französischen Revolution war, zu behaupten, daß bis dahin Alles verkehrt und gesundheitswidrig eingerichtet gewesen wäre. Die Gemeinden wurden in denjenigen Territorien, die einmal unter französischer Herrschaft waren, gezwungen, mit großem Kostenaufwande neue Anlagen zu machen. Das System hat sich in der That noch bis heute forterhalten; es gibt noch Verwaltungsbehörden in verschiedenen Bundesländern, die nicht anstehen, auch jetzt noch die Gemeinden, insbesondere die Landgemeinden zu drängen, immer wieder neue Friedhöfe anzulegen, auch selbst wenn gar kein Bedürfniß vorhanden ist."

Kirchhöfe zu verwandeln; denn erstens geschieht hiermit ein Eingriff in die Jurisdiction der Kirche, zweitens wird dieselbe ohne zwingenden Rechtstitel ihres Privateigenthums beraubt, und drittens wird die persönliche Freiheit der Einzelnen beeinträchtigt, die man, oft gegen ihren und ihrer Angehörigen Willen, zwingt, nicht mehr im Schatten des Kreuzes und in Gemeinschaft ihrer Glaubensgenossen, sondern in der Nachbarschaft von Juden und modernen Heiden zu ruhen. Nur liberaler Mangel an echter Liberalität und das Streben, Schritt für Schritt das sociale Leben zu entchristlichen, kann, auf nichtssagende Vorwände gestützt, derartiger Rechtsverletzungen sich schuldig machen [1].

h. Das Vermögensrecht [2].

1. Die bisherige Entwicklung hat wohl zur Genüge erhärtet, daß die von Christus zum Heile der Menschen gestiftete Kirche weder ihrer Natur nach noch gemäß dem Plane ihres Stifters eine rein geistige, eine bloß unsichtbare Gesellschaft ist; geistlich ist sie freilich, aber rein geistig ist sie nicht. Sie ist ein sichtbares Reich, mit sichtbaren Beamten, sichtbaren Gotteshäusern, sichtbaren Sacramenten, einem sichtbaren Gottesdienst, darum bedarf sie nach dem Willen Christi materieller Mittel, sie bedarf eines Vermögens ebenso gut, wie der Staat, oder wie die Synagoge des Alten Bundes; und da Christus sie als vollkommene Gesellschaft gestiftet, d. h. in ihren rechtlichen Bedürfnissen in voller Unabhängigkeit von der weltlichen Macht hingestellt hat, so besitzt sie insbesondere auch unabhängig von jeder staatlichen Verleihung die erforderlichen Vollmachten für das Gebiet des Vermögensrechtes. Der hl. Paulus beruft sich sogar auf eine ausdrückliche Anordnung Christi, nach welcher der Klerus des Neuen Bundes, ebenso gut wie der des Alten, ein Recht auf den entsprechenden Unterhalt besitze. „Wisset ihr nicht,“ sagt er, „daß die, welche im Heiligthume“ (des Alten Bundes) „beschäftigt sind, vom Heiligthum auch essen, und daß die, welche dem Altare dienen, von dem Altare ihren Theil empfangen? Also hat auch der Herr verordnet, daß die, welche das Evangelium predigen, vom Evangelium leben sollen.“ [3]

---

[1] Vgl. Laacher Stimmen Bd. X. S. 47—67.

[2] Über das kirchliche Vermögensrecht siehe die Artikel von P. Lehmkuhl in den Laacher Stimmen von 1875: Bd. VIII. S. 258. 431. 512; Bd. IX. S. 56.

[3] 1 Kor. 9, 13. 14.

Mit Recht durfte Pius IX. also den Satz verwerfen: „Die Kirche hat kein ihr von Natur eigenes und legitimes Recht, zu erwerben und zu besitzen“ [1].

2. Woher nun sollen die nothwendigen Mittel zum Unterhalt des Klerus, der gottesdienstlichen Gebäude, überhaupt zur Bestreitung aller kirchlichen Auslagen genommen werden? Woher anders, als von jenen, in deren Interesse diese Auslagen geschehen, von den Gläubigen! Die Kirche hat also das Recht, ihre Angehörigen, soweit das Bedürfniß es erheischt, zu besteuern.

Eine Besteuerung zu Cultuszwecken war von Gott bereits für den Alten Bund angeordnet in der Form des Zehnten. Für den Neuen Bund hatte die Kirche vielerorts dieser Form sich angeschlossen, und gleichfalls die Pflicht der Zehntzahlung aufgestellt. Wenn der hl. Bonifacius für jene Länder, denen er das Evangelium predigte, in Rom eine Befreiung von der Zehntpflicht erwirkte, so geschah das nicht in der Meinung, es gebräche der Kirche an der entsprechenden Vollmacht; es geschah vielmehr in der Absicht, seiner Predigt hierdurch leichtern Eingang zu verschaffen; ganz ähnlich, wie der hl. Paulus in der oben erwähnten Stelle zwar nachdrücklich sein Recht, von der Gemeinde unterhalten zu werden, hervorhebt, dann aber beifügt: „Ich aber habe von dem Allen keinen Gebrauch gemacht“ (1 Kor. 9, 15).

Glücklicher Weise ist die Kirche vielfach in der Lage gewesen, sich nicht auf ihr Recht berufen zu müssen; die Liebe und der Opfersinn der Gläubigen pflegte freiwillig das Erforderliche zu leisten. So lesen wir bereits in der Apostelgeschichte, daß die Gläubigen ihre ganze Habe verkauften, und den Erlös zu den Füßen der Apostel niederlegten, damit er für die Bedürfnisse der Kirche und der Armen verwendet werde; so besteht noch jetzt die Kirche in England, in den Vereinigten Staaten und fast in allen Missionsländern durch die freiwilligen Gaben der Gläubigen; so ward auch in Preußen zur Zeit der Gehaltssperre der Klerus durch die Opferwilligkeit der Katholiken unterhalten. Würde der Staat wohl auf eine ähnliche Hingebung bei seinen Unterthanen rechnen können?

3. Das Besteuerungsrecht ist nur ein Ausfluß der allgemeinen rechtlichen Stellung der Kirche, nämlich ihrer öffentlichen Regierungsgewalt. Ein anderer Ausfluß ist das Recht der Expropriation.

Dem Staate wird allgemein das Recht zugestanden, gegebenenfalls

---

[1] Syllabus: 26, vgl. 27.

einzelnen Unterthanen gegen Entschädigung ihr Eigenthum im Wege der Zwangsentäußerung zu nehmen; dann nämlich, wenn Gründe des öffentlichen Wohls, z. B. Anlage einer Verkehrsstraße, dieses in der Weise erheischen, daß nach vernünftigem Ermessen das Recht des Einzelnen zu weichen hat. Gilt das für den Staat, so gilt es ebenso für die Kirche, falls ähnliche Voraussetzungen öffentlich-geistlicher Art, z. B. der Bau eines gottesdienstlichen Gebäudes, es fordern. Auch hier muß der Einzelne gegen das Gemeinwohl zurückstehen; das folgt aus der Natur der Verhältnisse für die Kirche so gut, wie für den Staat, und erstere kann sich obendrein auf die allgemein lautenden Vollmachten ihres göttlichen Stifters berufen.

4. Eine fernere Folgerung ist, daß die Kirche ihr Vermögen in voller Unabhängigkeit, insbesondere von jeder staatlichen Oberaufsicht, verwaltet.

Daß sie das Ihrige verwaltet, versteht sich von selbst; aber daß ihre Verwaltung eine absolut unabhängige ist, folgt aus der souveränen Stellung der Kirche. Bei andern Vereinen oder juristischen Personen mag immerhin der Staat ein gewisses obervormundschaftliches Recht in Anspruch nehmen: der Kirche gegenüber fehlt ihm hierzu jeglicher Titel. Weit eher könnte die Kirche die Finanzen des Staates beaufsichtigen wollen, als umgekehrt; denn der Kirche gebührt wenigstens irgend welche, dem Staate aber keinerlei Superiorität. Welche Entrüstung indeß würde einen Bürgermeister oder Landrath erfüllen, wenn ein Pfarrer sich einstellte, seine Rechnungen zu revidiren, und zu verlangen, daß an den Regierungsgebäuden keinerlei Reparaturen vorgenommen würden ohne zuvorige kirchliche Erlaubniß! Und doch ist das viel tollere umgekehrte Verhältniß vielfach so zur Gewohnheit geworden, daß man kaum etwas Befremdendes darin fand, wenn zum Bau von Kirchen zuvor die staatliche Genehmigung eingeholt wurde, oder wenn ohne „hohe obrigkeitliche" Erlaubniß die Kirche kein Meßgewand mit ihrem eigenen Geld kaufen durfte.

5. Es ergibt sich von selbst, daß auch jede sonstige Einmischung der weltlichen Gewalt in das kirchliche Vermögensrecht juristisch null und nichtig ist. So die Beschränkungen des Erwerbes der „todten Hand"; so die Verfügung über kirchliches Eigenthum, indem z. B. der bürgerlichen Gemeinde oder gar andern Religionsgesellschaften der Mitgebrauch der gottesdienstlichen Gebäude oder der Glocken überlassen wird. Was würde man sagen, wenn der Staat die Gebäude einer von

Privatleuten gegründeten Actienbrauerei einer andern Actiengesellschaft zum Mitgebrauch überwiese? Die Anwendung auf die Überlassung katholischer Kirchen an Altkatholiken liegt nahe.

Was den Erwerb „in todter Hand“ betrifft, so wird bekanntlich viel gegen denselben geeifert. Ob mit Recht oder mit Unrecht, ist eine volkswirthschaftliche Frage, welche uns hier nicht angeht. Gesetzt jedoch, derselbe nähme übermäßige Dimensionen an, in der Art, daß eine Beschränkung wünschenswerth erschiene: so folgt daraus nicht, daß dem Staate das Recht zukäme, diese Beschränkung zu verfügen. Seine Thätigkeit müßte sich an und für sich darauf beschränken, daß er der Kirche die Mißstände vorlegte und sie um Beseitigung derselben ersuchte. Eigenmächtig solche Beschränkungen decretiren kann er der Kirche gegenüber ebenso wenig, als gegenüber einer auswärtigen souveränen Macht.

6. Die Kirche hat „ihr von Natur eigenes und legitimes Recht, zu erwerben und zu besitzen“ (Syllabus: 26), d. h. um den technischen Ausdruck der modernen Jurisprudenz zu gebrauchen, sie ist eine juristische Person, wie auch jeder Staat durch die bloße Thatsache seiner Existenz juristische Persönlichkeit besitzt.

Indeß die Vollmachten der Kirche reichen noch weiter; sie ist nicht bloß Rechtssubject, sie kann auch, so gut wie der Staat, neue Rechtssubjecte schaffen, indem sie den einzelnen Diöcesen, Pfarreien, Klöstern, Spitälern u. s. w. juristische Persönlichkeit oder Corporationsrechte verleiht. Als Beweis sei einfach darauf hingewiesen, daß unbestritten der Staat, wenn auf weltlichem Gebiete das Bedürfniß es will, solche Personen zu schaffen vermag. Was aber der Staat in weltlichen Dingen, das vermag um so mehr die Kirche in geistlichen, vorausgesetzt, daß ein ähnliches Bedürfniß vorliegt; ein solches zeigt sich aber für kirchliche Gemeinden und Klöster nicht weniger, als für die bürgerlichen Ortsgemeinden oder weltlichen Corporationen, indem hier wie dort ein bleibender Träger des Vermögens, welcher mit dem Ausscheiden oder Sterben der physischen Mitglieder nicht beständig wechselt, nöthig erscheint: also gebührt auch der Kirche das Recht, ihren Instituten gegebenenfalls das Recht der Persönlichkeit zu verleihen.

Nichtjuristen erheben vielleicht den Einwand: Wozu bedarf es der Verleihung solcher Rechte an ein Kloster, beziehungsweise an ein weltliches Unternehmen, z. B. eine Feuerversicherungsgesellschaft? Kann dasselbe nicht ohne Corporationsrechte ebenso gut kaufen und verkaufen, klagen und verklagt werden?

Wir antworten mit einem entschiedenen: Nein! Wenn ein Kloster keine juristische Persönlichkeit besäße, könnte zwar der Obere desselben — von dem Gelübde der Armuth sehen wir hier ab — Verträge schließen; aber nur er für seine Person, eventuell die ihn beauftragenden Ordensleute, nicht aber das Kloster, erhielte aus diesen Verträgen Rechte und Pflichten; denn das Kloster könnte unter der gemachten Voraussetzung ebenso wenig berechtigt oder verpflichtet werden, wie ein Baum oder ein Stein. Würde also der Abt versetzt, so behielte er, und nicht das Kloster, Eigenthumsrecht an den gekauften Sachen.

Ein Nichtjurist würde ferner entgegnen: Die Mitglieder des Vereins, also etwa die Gesammtheit der Ordensleute, könnten ihre Anstalten zu einer juristischen Person erheben.

Wir erwidern: Ein solcher Act überschreitet durchaus die Vollmachten Einzelner und kann gültig nur von der öffentlichen Gewalt ausgehen. Folgende praktische Erwägung möge dieses veranschaulichen. Gesetzt, ein Gutsbesitzer erklärt, sein Schloß sammt Zubehör solle von nun an eine juristische Person bilden, deren Vermögen seiner und seiner Nachkommen Nutznießung und Verwaltung übergeben sei. Jetzt macht er Bankerott, und da die Gläubiger seinen Grundbesitz verkaufen wollen, erklärt er zu ihrem Erstaunen, derselbe gehöre nicht mehr ihm, sondern der von ihm erschaffenen juristischen Person. Sollten die Gläubiger verpflichtet sein, dieß neue von einem Privatmann aufgestellte Rechtssubject anzuerkennen? — Dieser Fall zeigt wohl zur Genüge, daß die Bildung derartiger künstlicher Rechtssubjecte nicht Sache der Einzelnen, sondern nur der öffentlichen Gewalt ist. Für das geistliche Gebiet ruht diese in den Händen der Kirche; sie ist es also, welche, wenn ein genügender Anlaß sich zeigt, den kirchlichen Anstalten das Recht der Persönlichkeit zu ertheilen vermag. Sollte übrigens Jemand der Ansicht folgen, daß zur Begründung einer juristischen Person nicht die Thätigkeit der öffentlichen Gewalt erfordert werde, so ließe sich um so weniger die betreffende Vollmacht der Kirche anzweifeln.

Ob die Kirche dieser Gewalt in dem Umfange sich bedient hat, daß sie die einzelnen Pfarreien, Klöster, Spitäler u. s. w. zu gesonderten Rechtssubjecten erhob, ist eine andere Frage. Denn auch von Katholiken wird die Ansicht vertreten, die Gesammtkirche sei das einzige Subject alles Kirchengutes, die einzelnen Institute dagegen seien nur gesonderte Verwaltungsposten, nicht aber gesonderte Träger des betreffenden Vermögens; ähnlich wie der Staat zwar die einzelnen bürgerlichen Orts-

gemeinden, nicht aber seine eigenen Behörden als gesonderte Personen auffaßt, vielmehr den Fiscus (d. h. den gesammten Staat) als einziges Rechtssubject, die verschiedenen Ämter, Gerichte u. s. w. dagegen nur als verschiedene Verwaltungsstationen (stationes fisci) gelten läßt. Die Kirche hat ihre Verfassung anders geregelt, so daß die einzelnen Pfarreien, Klöster u. s. w. wirklich getrennte Personen sind. Dieß näher zu begründen ist hier nicht der Ort; wie dem aber auch sein mag, so muß es unter Katholiken feststehen, daß die Kirche in voller Unabhängigkeit von der staatlichen Gesetzgebung den religiösen Anstalten das Recht der Persönlichkeit verleihen und erhalten kann. Das Gegentheil hieße, im Widerspruch mit dem Syllabus, der Kirche den Charakter einer vollkommenen Gesellschaft absprechen.

Sache des Staates ist es, die von der Kirche geschaffenen juristischen Personen anzuerkennen und als solche zu behandeln; diese aber sind in vollständigster Weise Rechtssubjecte schon vor jener Anerkennung durch die weltliche Macht.

7. Aus der letzten Entwicklung ergibt sich von selbst die Ungültigkeit der einseitig vom Staate vorgenommenen „Säcularisationen“[1].

Es empört bis in's innerste Mark, wenn man diese Gewaltacte im Einzelnen verfolgt. Der Fleiß von Ordensleuten hatte seit Jahrhunderten in seinen Bibliotheken Schätze der Wissenschaft aufgehäuft; der Staat „säcularisirt“ die Klöster, vertreibt die Ordensleute und läßt die Bücher, wie jüngst in Rom, pfundweise als Maculatur verkaufen! Oder da ist ein uraltes Kloster, an welchem seine Bewohner mit ganzer Liebe hangen; es sind unter ihnen Greise, welche seit einem halben Jahrhundert dort ihre Heimath gefunden und in ihren Klostermauern sterben möchten; der Staat „säcularisirt“ das Kloster, und die Mönche werden in die Welt hinausgestoßen, oft ohne jeden Unterhalt! Oder da ist ein junges Mädchen, welches von ihrem Vermögen ein Ordenshaus gestiftet, um darin unter dem Schutz der bestehenden Gesetze mit ihren Freundinnen ein Leben des Gebetes oder opferwilliger Nächstenliebe zu führen; der Staat „säcularisirt“ Alles, und das Mädchen muß als Bettlerin wieder hinaus in die kalte, öde Welt; ihr Vermögen ist dem Staate verfallen!

In den Augen der modernen, liberalen Jurisprudenz war indeß Alles in Ordnung; das Mädchen hatte dem Kloster ihr Vermögen ge-

[1] Vgl. Syllabus 53 (oben S. 115).

schenkt; das Kloster besaß juristische Persönlichkeit nur durch Verleihung des Staates; der Staat zog dieselbe zurück, und das Vermögen des Klosters wurde hierdurch herrenloses Gut, herrenlose Güter aber beansprucht der Staat für sich. Was ist also gegen dieses Verfahren einzuwenden?

Wir entgegnen:

Erstens: Die Klöster, Pfarreien und andern kirchlichen Stiftungen erhalten ihre juristische Persönlichkeit von der Kirche, und erhielten sie vielfach bereits, ehe unsere modernen Staaten bestanden. Will der Staat diese Persönlichkeit gleichfalls anerkennen, so handelt er recht; zieht er seine Anerkennung zurück, so fällt darum die Persönlichkeit nicht fort; also werden die Güter nicht herrenlos.

Dieß gilt um so mehr, falls man der Ansicht huldigte, die Gesammtkirche, und nicht die einzelnen Anstalten, sei Träger des Kirchenvermögens. Denn während es bereits absurd ist, wenn der Staat den innerhalb seiner geographischen Grenzen befindlichen kirchlichen Anstalten ihre Rechtsfähigkeit nehmen will, so wäre es noch weit absurder, wenn irgend einer der unzähligen Staaten auf der Erde sich unterfinge, etwas Ähnliches anzustreben gegenüber der auf alle fünf Welttheile sich erstreckenden Kirche.

Zweitens: Gesetzt, die fraglichen Güter würden herrenlos, indem etwa auch die Kirche das Kloster unterdrückte, so fallen dieselben doch unter die Verfügung derjenigen öffentlichen Gewalt, unter deren Jurisdiction sie stehen. Diese Gewalt aber ist kraft der Real-Immunität die Kirche, nicht der Staat. Also ist es Sache der Kirche, nicht des Staates, über das fernere Schicksal dieser Güter zu verfügen.

Drittens: Angenommen selbst, die Klöster hätten ihre juristische Persönlichkeit nur vom Staate, dieser könnte sie unterdrücken und auch über ihre Güter verfügen, so wäre es doch die einfachste Forderung ehrenhafter und rationeller innerer Politik, daß der Staat ohne zwingende Gründe die von ihm (nach der Voraussetzung) geschaffenen Rechtssubjecte nicht wieder aufhöbe. Das Gegentheil würde, als ein Mißbrauch des formellen Rechtes, das Vertrauen in die Rechtlichkeit des Staates auf's Tiefste erschüttern, und würde einer Operation an die Seite gestellt werden können, welche ein deutscher Kleinstaat einst im Münzwesen vornahm. Derselbe hatte Geld geprägt, dessen Nennwerth den Metallgehalt bedeutend überstieg, dennoch aber diesem Nennwerth entsprechend cursirte; denn es mußte eben an den öffentlichen Kassen angenommen werden. Da erscheint plötzlich ein Decret, welches die Münzen außer Curs setzt, aber nur wenige Stunden Zeit für die Einlösung gestattet. Natürlich

konnte der größte Theil der Geldstücke nicht eingelöst werden, und der Staat bereicherte sich auf Kosten der Inhaber um die Differenz zwischen Metallwerth und Nennwerth. Ganz ähnlich ist, wie gesagt, sein Verfahren, wenn er kirchliche Institute als Personen anerkennt, die auf diese Anerkennung vertrauende Bevölkerung veranlaßt, denselben Schenkungen und Vermächtnisse zuzuwenden, nachher aber im Wege der „Säcularisation“ sich Alles aneignet.

Viertens: Gesetzt, irgendwelche Gründe zwängen wahrhaft zur Unterdrückung einer kirchlichen Stiftung, und das Verfügungsrecht über die Güter fiele dem Staate zu, so forderte wiederum die einfachste Rechtschaffenheit, daß dieselben, da ihre Verwendung im ursprünglichen Sinne nicht mehr möglich ist, den zu ermittelnden Stiftern oder deren Erben zu anderweitiger Verfügung zurückerstattet würden.

Sollten diese in keiner Weise zu ermitteln sein, so müßte das Vermögen eine Verwendung finden, welche der ursprünglichen Absicht der Stifter möglichst verwandt, nicht aber diametral entgegengesetzt ist, wie es der Fall wäre, wenn die Güter aufgehobener katholischer Klöster den Ertrag liefern müßten für den Unterhalt altkatholischer, protestantischer oder atheistischer Professoren.

Fünftens: Es dürften zum mindesten jene Pflichten nicht unerfüllt bleiben, welche stiftungsgemäß auf dem Vermögen lasten und deren Erfüllung noch möglich bleibt. So die Lesung von Messen, welche häufig der Stiftung als Bedingung beigefügt war, vom Staat aber, obgleich er sich der Stiftung bemächtigte, vernachlässigt wurde.

Sechstens endlich wären doch wahrlich die Rechte der noch lebenden Mitglieder eines Klosters zu achten. Denn mit dem Eintritt in den Orden wurden dieselben keine rechtlosen Pariahs; sie erwarben vielmehr dem Orden gegenüber ein wahres Recht auf den üblichen Unterhalt, bei den Benedictinern z. B. sogar ein Recht auf Unterhalt in dem betreffenden Kloster. Nur im Hinblick auf dieses Recht verzichteten sie auf ihr früheres Vermögen und ihre frühere Stellung. Jetzt kommt der Staat, vertreibt sie, beraubt sie des Aufenthaltes im Kloster und vielleicht können sie noch froh sein, wenn sie ein Hungergeld bekommen, um draußen in der Welt ihr Leben zu fristen — Alles vorgeblich im Interesse des Fortschritts, in Wahrheit aber aus Haß gegen die Kirche Christi.

8. Auch in der Hand späterer Besitzer werden die einseitig vom Staate säcularisirten Güter nie rechtmäßiges Eigenthum, es sei denn, daß die Kirche selbst in die Säcularisation einwilligte, wie

solches vielfach geschehen ist, sowohl für ganze Gegenden, als für Einzelne, welche hierum nachsuchten. Denn der Staat konnte eben nicht verleihen, was er selbst nicht hatte. Wenn er z. B. den Mediatisirten kirchliches Gut als Entschädigung für andere Beraubungen gab, so ist es freilich hart für den Mediatisirten, daß man ihm fremdes Gut als Zahlung bietet; er behält dem Staate gegenüber sein altes Recht, oder doch sein Recht auf Schadloshaltung mit rechtmäßigem Eigenthum. Die Kirche aber kann durch den ganzen Vorgang nicht beeinträchtigt werden.

Selbst der Ablauf noch so langer Zeit bringt (wenigstens ohne guten Glauben) keine Verjährung zu Wege, denn die fraglichen Güter unterstehen dem kirchlichen Privatrecht, dieses aber hält sich an die theilweise von ihm noch verschärften Bestimmungen des römischen Rechts, welches bei gewaltsam entzogenen Sachen (res vi possessae) keine Verjährung gestattet, wenigstens so lange es am guten Glauben auf Seite des Besitzenden fehlt.

9. Auffallend ist übrigens der Fluch, welcher auf dem unrechtmäßig besessenen Kirchengut lastet, da die Beraubung neben dem Charakter des Unrechts zugleich den eines Sacrilegs besitzt. Für England hat ein anglikanischer Geistlicher, Spelman, schon früher in einem eigenen Werke nachgewiesen, wie die Familien, welche im Besitze der von Heinrich VIII. säcularisirten Güter waren, durch Aussterben, Verarmung oder anderweit zu Grunde gingen [1]. Für Deutschland sind dem Verfasser zahlreiche ähnliche Fälle zu Ohren gekommen.

Was die säcularisirenden Staaten angeht, so ist bekannt, welch' heillose Zerrüttung in den italienischen Finanzen herrschte nach jenen großartigen Beraubungen der Kirche. In England gerieth Heinrich VIII. nach Einziehung der Kirchengüter in solche Geldnoth, daß er die Münzen verschlechtern mußte, und die Steuern mehr erhöhte, als seine Vorgänger in ganzen 500 Jahren [2].

Was das Socialwohl unter den Säcularisationen litt (unerachtet jener albernen Polemik gegen das Vermögen „in todter Hand"), ist unberechenbar. Nicht umsonst sagt das alte deutsche Sprüchwort: „Unterm Krummstab ist gut wohnen." Allgemein nahm die Bettelei überhand. In England suchte Heinrich VIII. sie dadurch zu bekämpfen, daß

---

[1] Siehe die Artikel von P. Ehrle: „Der Fluch des säcularisirten Kirchengutes" in den Laacher Stimmen Bd. XVI. S. 113. 284. 503.

[2] Moulart, Kirche und Staat, S. 551 ff., woselbst fernere Belege, auch für Frankreich.

er Abschneiden der Ohren und für den Rückfall Todesstrafe auf das Betteln setzte. Sein Nachfolger, „der junge heilige Eduard", wie Fox ihn nennt, ließ alle Bettler mit glühenden Eisen brennen; Elisabeth aber war genöthigt, zum ersten Mal in England, eine Armensteuer einzuführen. Jetzt erfordert die Armensteuer in London allein jährlich etwa 60 Millionen Francs [1].

Auf dem zu Brüssel 1856 gehaltenen internationalen Wohlthätigkeits-Congreß gab der Genfer Protestant Cherbuliez folgende Erklärung: „Vor der Reformation existirte der Pauperismus in der Schweiz nicht, was ohne Zweifel der Organisation der religiösen Gesellschaft zugeschrieben werden muß, welche, obwohl sie die Bettelei begünstigte (!), dennoch mittelst der Almosen der Kirche verhinderte, daß das Volk in's Elend gerieth. Als die Reformation die Säcularisation der kirchlichen Güter mit sich herbeigeführt hatte, geschah bei uns, was in England geschah. Der Landtag beschloß, daß sich jeder Canton in seiner Eigenschaft als Staat mit der Unterstützung seiner Armen belasten sollte; man schuf so zugleich ein Recht für die Armen und eine Pflicht für den Staat. Seitdem ist der Pauperismus die große Wunde der Schweiz, besonders des Cantons Bern; außerdem weist die Bevölkerung dort eine beunruhigende Vergrößerung auf, sie wächst seit einigen Jahren um elf auf hundert. Was die Zahl der unehelichen Geburten betrifft, so sträubt sich mein Patriotismus, deren beschämende Wirklichkeit zu offenbaren. Nun wohl; an der Seite des Cantons Bern befindet sich der Jura, weniger reich als Bern und gleichwohl nicht durch den Pauperismus verödet, so zwar, daß die Deputirten des Jura im Landtage jede Art von Zuwendung oder Hülfeleistung des Staates verweigerten. ‚Behaltet,' so sagten sie, ‚euer Geld und eure Gesetze und lasset uns unsere frommen Gewohnheiten.' Der Contrast ist befremdend: es ist einestheils ein katholisches Land, welches wenig industriell, wenig begütert ist und sich in Verhältnissen befindet, welche das Elend unausbleiblich zu machen scheinen, und doch weiß das Land nicht, was der Pauperismus ist." [2]

Im Jahre 1849 wandte sich der Socialist Proudhon an die Besitzenden mit folgenden Worten: „Eure Väter haben die Tempel und

---

[1] Moulart a. a. O. S. 546—574; Ehrle, Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege (Freiburg 1881); Schneemann, Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche, S. 79 ff.

[2] Bei Moulart a. a. O. S. 570.

die religiösen Häuser beraubt; ihr habt behauptet, daran hätten sie recht gethan; ihr habt die Thatsache zum Recht gestempelt; dennoch waren diese Güter für Gott und die Armen bestimmt. Nun gut; seid consequent, ihr Reichen, und erkennt dem Volke dieselben Rechte auf eure eigenen Güter zu. Und sagt uns nicht, daß die Priester, welche ihr beraubt habt, von ihren Gütern einen schlechten Gebrauch gemacht hatten; denn die Spitze dieser Waffe würde sich gegen euch kehren." [1]

5. Ausnahmszustände [2].

1. So haben wir das rechtliche Verhältniß von Kirche und Staat verfolgt, wie es sich nach dem Plane Gottes auf den einzelnen Gebieten darstellt. Die Souveränität beider Gewalten auf dem Sondergebiete, die indirecte Abhängigkeit des Staates von der Kirche auf gemeinsamem Felde, endlich die absolute Unabhängigkeit der letztern — dieß waren die Züge, welche sich stets wiederholten.

Haben nun diese Grundsätze unter allen Umständen Anspruch auf praktische Durchführung? Ist der Staat in allen Fällen gehalten, jede Auflehnung gegen die Kirche zu strafen? Ist er immer und überall verpflichtet, in vollem Sinne des Wortes als katholischer Staat zu handeln?

Wir können mit Ja und mit Nein antworten. Mit Ja, da ein Jeder verpflichtet ist, katholisch zu sein, und als Katholik stets katholischen Grundsätzen zu huldigen, auch insoweit das Staatsruder ganz oder theilweise in seinen Händen ruht. Wir können aber auch antworten mit Nein, insofern nämlich die katholischen Principien selbst ihre Durchführung nicht immer und überall verlangen, ja, oft nicht einmal gestatten.

Dieß bedarf einer nähern Erklärung.

Es gibt nach der katholischen Moral positive und negative Pflichten, d. h. Gebote und Verbote. Zu den letztern gehört beispielsweise die Pflicht, nicht zu lügen, kein Verbrechen gegen die Sittlichkeit zu begehen; sie verpflichten stets und überall, so daß es nie und unter keinen Umständen erlaubt ist, zu lügen.

Zu den positiven Pflichten zählt die Pflicht der Eltern, ihre Kinder gut zu ernähren und deren Fehler zu strafen. Indeß der gesunde Men-

---

[1] Bei Moulart a. a. O. S. 573.

[2] Vgl. Hergenröther, Kath. Kirche. XII. „Die Kirche und die Glaubensfreiheit", S. 617—669.

schenverstand sagt, daß man ein Kind nachsichtig behandeln soll, wenn es krank ist, und Niemand wird es den Eltern verargen, falls sie den Kindern nur halbe Rationen reichen, um nicht selbst Hungers zu sterben.

Diese Wahrheiten können uns leiten, um für Ausnahmszustände die gegenseitigen Pflichten von Staat und Kirche richtig zu beurtheilen.

2. Für den regelmäßigen und gesunden Zustand halten wir denjenigen, in welchem die ganze Bevölkerung ohne religiöse Spaltung zu der von Christus gestifteten Kirche sich bekennt. Es kommen hier die oben erörterten Grundsätze ohne Bedenken zur Anwendung: der Katholicismus gilt als Staatsreligion und durchdringt mit seiner Weihe das ganze öffentliche Leben; Auflehnungen gegen diese religiöse Ordnung der Dinge werden mit demselben und noch größerem Rechte gestraft, als der Ungehorsam gegen die weltliche Regierung, und beide höchste Gewalten unterstützen sich wechselseitig in der Sorge für das Wohl der ihnen anvertrauten Bevölkerung.

Für einen nicht normalen Zustand halten wir dagegen jenen, in welchem ein großer Theil der Einwohner nicht katholisch ist, sei es, daß sie dem Willen Gottes zuwider gar nicht in die Kirche eintraten, sei es, daß sie oder daß ihre Vorfahren nach dem Eintritt wieder aus ihr schieden.

Kann nun der Staat unter solchen Umständen ebenso vorangehen, wie unter normalen Verhältnissen? Gewiß nicht! Von einer Bestrafung der Irrlehre z. B. kann schon deßhalb meist nicht die Rede sein, weil die erste Bedingung aller Strafe, die Schuld, häufig fehlen wird. Doch gesetzt, ein Verschulden wäre in einzelnen Fällen wirklich erwiesen, so würde dennoch die katholische Moral dem Staate häufig verbieten, zu strafen, oder auch nur einen indirecten Druck zu üben zu Gunsten der katholischen Kirche.

Es kommt hier nämlich die oben entwickelte Unterscheidung positiver und negativer Pflichten zur Anwendung. Nie freilich dürfen die Lenker des Staates den Irrthum formell begünstigen; aber ihre positiven Pflichten der Religion gegenüber können und sollen unter solchen Umständen soweit nöthig unerfüllt bleiben: in jenen Fällen nämlich, in welchen die Erfüllung mehr schaden als nützen würde, z. B. durch Erbitterung der Gemüther.

Nach diesen Vorbemerkungen ergibt sich von selbst, wie die Trennung von Kirche und Staat, und wie die Parität zu beurtheilen ist.

3. Die Trennung von Kirche und Staat, als allgemeines

Princip ausgesprochen und insbesondere auf normale Verhältnisse angewandt, ist durchaus verwerflich und daher von Pius IX. ausdrücklich verurtheilt [1].

Diese Trennung in dem Sinne aufgefaßt, daß der Staat alle Religionsgesellschaften, unter ihnen auch die katholische Kirche, als reine Privatvereine auffaßt und infolge dessen als ihm untergeben betrachtet und in die souveräne rechtliche Stellung der Kirche eingreift; diese Art von Trennung, sagen wir, ist gleichfalls verwerflich, weil der Staat hier negative Pflichten verletzt, welche nie verletzt werden dürfen. Falls die Kirche in solche Eingriffe willigt, ist selbstverständlich von keinem Unrecht mehr die Rede. So traf Garcia Moreno als Präsident der Republik Ecuador die einschneidendsten Maßregeln gegen einige verkommene Klöster; aber er hatte sich zuvor in's Einvernehmen gesetzt mit dem heiligen Stuhl.

Die Trennung von Kirche und Staat kann dagegen durchaus zulässig sein in der Weise, daß der Staat alle Religionen ihre eigenen Wege gehen läßt, also Cultusfreiheit einführt; denn die Unterstützung der katholischen Kirche und die Abwehr falscher Religionen sind positive Pflichten, und es kann daher Umstände geben, unter welchen die Erfüllung derselben nicht gefordert wird. Die Kirche selbst wird ein solches Verhalten vorziehen, nicht bloß der Verfolgung, sondern unter Umständen sogar einer positiven Förderung, welche sie in den Augen der Bevölkerung gehässig machte. Zwei Punkte indeß dürfen hierbei nicht unberücksichtigt bleiben.

Erstens: Die Freigebung aller Culte, oder die sonstige Außerachtlassung positiver Pflichten des Staates, darf nie weiter gehen, als die Umstände des einzelnen Falls es erheischen. Ein Beispiel möge die Sorge für Heilighaltung der Ehe liefern. Die Wiederverheirathung Geschiedener widerspricht ebenso sehr, wie die Vielweiberei, den Lehren des Christenthums, und wäre an und für sich ebenso wie diese vom Staate zu strafen. Gesetzt nun, jene Wiederverheirathung ist, den ausdrücklichen Worten der heiligen Schrift zum Trotz [2], bei einer im Staate zahlreich vertretenen Secte eingebürgert, so daß der Staat, den hier entwickelten Grundsätzen zufolge, nicht strafend einschreitet: soll er darum dieselbe Toleranz üben gegen die Mormonen, welche ihre Vielweiberei einführen möchten?

Ein anderer Fall: Die Bevölkerung eines Staates besteht fast aus-

---

[1] Syllabus 55; vgl. die Thesen 77—79 (oben S. 91).

[2] 1 Korinth. 7, 11; Matth. 5, 32; 19, 9.

schließlich aus zwei oder drei Religionsparteien, welche sämmtlich die Gottheit Christi und die allerheiligste Dreifaltigkeit bekennen; der Staat ist also genöthigt, diejenigen unter diesen widersprechenden Confessionen, welche im Übrigen dem Irrthum verfallen sind, bis zu einem gewissen Grade zu dulden, vielleicht auch auf positive Förderung des Katholicismus zu verzichten. Soll er deßhalb den Glauben an die Dreieinigkeit und die Menschwerdung den Angriffen einer frivolen Presse ausliefern? Soll er Juden und Mohammedanern den Zutritt zu allen Ämtern gestatten? Soll er aufhören, bis zu einem gewissen Grade wenigstens ein christlicher Staat zu sein, weil er ein katholischer Staat in vollem Sinne des Wortes nicht mehr sein kann? Gewiß nicht! Die Trennung von Kirche und Staat muß stets als ein krankhafter socialer Zustand gelten, auf welchen man nirgends weiter sich einläßt, als die bittere Noth es gebietet. Das Gesunde ist und bleibt die Einheit in der Wahrheit, die organische Verbindung beider Gewalten zu einem harmonischen Ganzen.

Vielleicht drängt sich hier die Bemerkung auf, die richtige Grenze sei nicht immer leicht zu finden; das führt uns zu dem zweiten Punkt, welcher in dieser Frage zu beachten ist.

Die Entscheidung, ob die Umstände des einzelnen Falls den Staat berechtigen oder selbst verpflichten, Cultusfreiheit zu proclamiren, und auch im Übrigen seine positiven Pflichten außer Acht zu lassen, diese Entscheidung ist nicht immer leicht; sie ist zugleich im strengsten Sinne des Wortes eine Gewissensfrage, nicht bloß für den absoluten Monarchen, sondern ebenso auch für den constitutionellen, da die Gesetzeskraft etwaiger Vorlagen, auch nach Votirung derselben durch die Kammern, in seine Hände gelegt ist; er ist vor Gott verantwortlich für seine Unterschrift oder Nichtunterschrift.

Man entgegnet vielleicht: Wenn die Verfassung eines Landes verlangt, daß der Monarch jeden Gesetzesentwurf unterschreibt, welchen erste und zweite Kammer gemeinsam votirt haben, so muß er auch ein solches Gesetz unterschreiben, welches etwa Kirchengut säcularisirt oder ein Concordat bricht. Wir erwidern mit einem entschiedenen: Nein! Denn zu einer Rechtsverletzung, zu einer Sünde kann die Verfassung den Monarchen ebenso wenig oder noch weniger zwingen, als die Unterthanen zu einer solchen gezwungen werden können. Selbst wenn Regierung und beide Kammern gemeinsam durch ein sogen. Gesetz (welches im Grunde übrigens jeder Rechtskraft entbehrt) einen Eidesbruch, einen Meineid oder irgend eine andere Sünde von den Unterthanen verlangte, so dürften diese nicht

gehorchen. Und der Monarch sollte in dem gleichen Falle den Kammern gehorchen müssen?

Jene Entscheidung ist ferner eine Gewissensfrage sogar für die einzelnen Mitglieder der gesetzgebenden Körper, da sie sich vergewissern müssen, ob jener Act, zu welchem sie durch Abstimmung beitragen, nicht eine Rechtsverletzung enthält.

Aus dieser Wahrheit ergibt sich von selbst, daß im Fall eines Zweifels Aufklärung gesucht werden muß bei Jenen, zu welchen Christus sprach: „Wer euch hört, der hört mich"; daß namentlich ein Monarch, auch ein constitutioneller, ehe er ein Gesetz unterschreibt, über dessen Zulässigkeit er nicht vollständig im Klaren ist, Belehrung suchen muß, nicht etwa nur bei einem am Hofe befindlichen Theologen, sondern gemäß der Wichtigkeit der Sache bei der höchsten Lehr-Autorität auf Erden, welcher es zusteht, in Sachen des Glaubens und der Sitten zu entscheiden[1], bei dem Statthalter Christi. Dieß gilt um so mehr, als der heilige Stuhl sehr häufig in der Lage sein wird, durch Einwilligung in die zu treffende Maßregel diese (wie wir es in dem Fall von Ecuador sahen) erlaubt zu machen, während sie ohne seine Zustimmung unerlaubt wäre.

4. Ein anderer krankhafter Zustand, welcher durch die Umstände geboten werden kann, ist die Parität.

An sich freilich sollen Irrthum und Wahrheit, soll Auflehnung gegen die göttliche Offenbarung und pflichtgemäße Annahme derselben nicht auf gleichem Fuße behandelt werden. Wenn aber neben der katholischen Kirche eine oder einige andere Religionsparteien einen bedeutenden Theil der Bevölkerung für sich gewonnen haben, so kann eine Modificirung der normalen Grundsätze am Platze sein. Nicht zwar soll in einem derartigen Falle allen religiösen Verirrungen durch volle Gleichstellung aller Culte Thor und Thür geöffnet werden. Dieß kann annähernd nur dort nothwendig erscheinen, wo, wie in England oder den Vereinigten Staaten, die Bevölkerung sich in zahllose Secten zersplittert. Hier dagegen wird es genügen, eben nur jene Religionen zuzulassen, welche sich eingebürgert haben.

Inwieweit nun ist es z. B. für den Monarchen erlaubt, irrige Religionen mit der wahren rechtlich gleichzustellen? Die Frage kann nur aufgeworfen werden für einen Monarchen, welcher, wie jeder Katholik es thut, seine Religion für die einzig berechtigte, alle übrigen Religionen

[1] Siehe oben S. 133 n. 6; S. 134 n. 7.

dagegen für Irrthümer hält; denn ein protestantischer Monarch, welcher verschiedene Confessionen für mehr oder minder gleichberechtigte Zweige des Christenthums ansieht, wird im Gewissen keine Schwierigkeit finden, alle in positiver Weise zu fördern; ähnlich kann auch bei einer gemischten Ehe der protestantische Theil unbedenklich zugeben, daß die Kinder in einer andern, von ihm gleichfalls als berechtigt erkannten Religion erzogen werden.

Nicht so der katholische Monarch. Zwar ist es leicht begreiflich, daß er mehrere Religionen in dem Sinne gleichstellt, daß er sie alle weder unterdrückt noch fördert. Aber kann er auch alle, und unter ihnen die katholische Kirche, seiner Gesetzgebung unterstellen wollen? Kann er alle, und unter ihnen die als irrig, als verwerflich erkannten, unterstützen und fördern?

Die erste Frage ist einfachhin zu verneinen. Kein katholischer Monarch kann je irgendwelche Hoheitsrechte üben wollen über die katholische Kirche, selbst dann nicht, wenn er die Kirche zugleich mit andern Religionsgesellschaften seiner Gesetzgebung unterwürfe. Denn es handelt sich hier um eine negative Pflicht, und wie man eher sterben müßte, als die geringste Lüge begehen, so müßte ein katholischer Monarch eher sein Haupt unter der Guillotine der Radicalen zum Opfer bringen, als den geringsten Eingriff in die Rechte der Kirche, insbesondere in ihre souveräne Stellung, sich erlauben.

Bei der andern Frage, ob nämlich ein katholischer Monarch sämmtliche in Frage stehenden Religionen, auch die als irrig erkannten, positiv fördern dürfe, ist eine Unterscheidung am Platze, nämlich zwischen einer bloß materiellen und einer formellen Begünstigung. Als formelle Begünstigung gilt jene, welche nach den Umständen nur als Billigung desjenigen Vorgehens anzusehen ist, zu welchem man mitwirkt; daher ist die formelle Mitwirkung zu einer Sünde stets verboten. Als Sünde muß aber die Übung einer falschen Religion angesehen werden, wenigstens wenn die Mitglieder derselben nicht in entschuldbarem Irrthume handeln. Der katholische Monarch darf also kein Gesetz unterschreiben, in welchem die Billigung einer falschen Religion mit Recht gefunden werden könnte. Der Umstand, daß etwa alle Mitglieder derselben in entschuldbarem Irrthume sich befänden, kann an der Sache wohl kaum etwas ändern, schon deßhalb nicht, weil in religiösen Fragen selbst der entschuldbare Irrthum in socialer Hinsicht ein solches Übel ist, daß er vom Gesetzgeber schwerlich in dieser Weise gefördert werden dürfte; besonders aber, weil derjenige, welcher die Wahrheit erkennt, nie den Irrthum gutheißen darf.

Anders liegen dagegen die Sachen bei einer bloß materiellen Mitwirkung. So darf der katholische Gesetzgeber auch die Störung des nichtkatholischen Gottesdienstes mit Strafe bedrohen; nicht als ob ein verkehrter Cultus an sich Schutz verdiente, sondern weil die Störung desselben Unruhen und andere sociale Nachtheile erzeugt. Das Gesetz, welches die Störung verbietet, ist also nicht nothwendig aufzufassen als Billigung des unrechtmäßigen Cultes, sondern als Abwehr von Ruhestörung oder als Schutz der persönlichen Rechte jener, welche den Cultus üben.

Diese materielle Begünstigung des Irrthums darf indeß nicht immer und ohne jede Unterscheidung geübt werden. Vielmehr ist zu beachten, daß auch sie stets ein Übel bleibt, und ohne Grund also nicht vorgenommen werden soll; der Grund also, um dessen willen man sie übt, muß zum mindesten jenes Übel aufwiegen. Man muß ferner beim Handeln seine Absicht auf die Stiftung des Guten richten, und das Übel, als etwas Unvermeidliches, nur zulassen, nicht positiv wollen, auch nicht als Mittel, um durch dasselbe jenes Gute zu erreichen; denn ein guter Zweck kann nimmer verwerfliche Mittel erlaubt machen. Daraus folgt, daß Gutes und Übles objectiv nicht so liegen dürfen, daß ich durch das Letztere gleichsam hindurch muß, um zum Erstern zu gelangen, denn sonst würde ich in Wahrheit das Gute durch das Böse zu erreichen suchen. Um concret zu sprechen: ich darf also nicht Jemanden tödten, damit er mir bei einer spätern Gelegenheit nicht etwa das Leben raubt; aber wenn er mich angreift, darf ich durch einen kräftigen Hieb auf den Kopf ihn unschädlich machen, auf die Gefahr hin, daß er hierdurch sein Leben verliert; ich will nicht seinen Tod, muß diesen sogar nach Kräften vermeiden; wenn ich aber nicht anders mein Leben schützen kann, als durch einen Schlag, welcher zugleich seinen Tod herbeiführt, so darf ich diese Wirkung zulassen, nicht aber beabsichtigen. Ähnlich darf der Monarch, um Frieden zu haben, keine Gesetze erlassen, in welchen er Irrthum für Wahrheit erklärt; wohl aber darf er jene bestrafen, welche unberufener Weise den Irrthum öffentlich verunglimpfen und hierdurch Anlaß zu Ruhestörungen geben.

Ähnliche Grundsätze gelten auch für die Mitwirkung bei der Staatsthätigkeit im Einzelnen, z. B. für den Richter, den Verwaltungsbeamten, den staatlichen Schulinspector. Absolut unzulässig ist stets jede formelle Mitwirkung zu Eingriffen in das kirchliche Rechtsgebiet, d. h. eine solche, aus welcher die Billigung des Eingriffs zu entnehmen ist. Derartige Eingriffe und die Betheiligung an denselben sind sogar verschiedentlich

mit Excommunication bedroht[1]. Die bloß materielle Mitwirkung dagegen kann unter den gegebenen Voraussetzungen zulässig sein.

Immerhin wird man zugeben, daß die Gewissensfragen, welche auf dem vorliegenden Gebiete sich zeigen, verwickelt und schwierig sein können. Um so mehr ist also ein katholischer Staatsmann verpflichtet, ohne das Urtheil der Kirche nicht einseitig voranzugehen, und sich bei Fragen von einiger Bedeutung an die höchste Behörde der Kirche zu wenden, nicht insofern es sich um eine politische, sondern insofern es sich um eine Gewissensfrage handelt.

Bei Beurtheilung der allgemeinen Cultusfreiheit sowohl als der Parität darf übrigens vor Allem jene Wunde nicht außer Ansatz bleiben, welche beide der Festigkeit des religiösen Glaubens, somit der Grundlage aller socialen Ordnung, durch die Gleichstellung von Wahrheit und Irrthum schlagen. Denn naturnothwendig wird hierdurch auch in der Bevölkerung der Indifferentismus wachsen.

5. Was umgekehrt die Pflichten der Kirche gegenüber dem Staate angeht, so gelten an sich die gleichen Principien, daß nämlich positive Gebote nicht immer und überall Beachtung verlangen. Es ist also denkbar, daß auch die Kirche in gewissem Sinne sich vom Staate lossagte. Da sie indeß weniger leicht als der Staat der von Gott auferlegten Obliegenheiten sich für entbunden erachtet, so wird kaum ein Fall genannt werden können, in welchem sie aufgehört hätte, den Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit zu predigen; häufig sind dagegen die Fälle, in denen der Staat nicht bloß die Rebellion gegen die Kirche geschehen ließ, sondern dieselbe obendrein sogar schürte und für seine Zwecke auszubeuten suchte.

Wie die Kirche in dieser Beziehung denkt, zeigen die schönen Worte Papst Leo's XIII. an den deutschen Kaiser im Schreiben vom 3. December 1882: „Ew. Majestät wissen bei Ihrer hohen Einsicht und Ihrer langen Erfahrung, wie nothwendig es ist, die Völker durch die Befolgung der religiösen Pflichten zu der Erfüllung derjenigen Pflichten zurückzuführen, welche ihnen als Staatsbürgern und Unterthanen obliegen; heute zumal, wo die Gesellschaft in ihren Grundlagen erschüttert ist. Wir können Ew. Majestät versichern, daß auch die katholische Kirche ganz beseelt von diesem Geiste ist, und sie besitzt, wo sie nicht auf Hindernisse

---

[1] Const. *Apostolicae Sedis* vom 12. October 1869; Excom. spec. modo Rom. Pont. res. VI. VII. VIII. XI. — Trident. Sess. 22 cap. 11. de ref.

stößt, die kostbare Macht, denselben einzuflößen und auszubreiten. Daher war es stets unser lebhaftestes Verlangen, die Kirche allerorten frei ihre Kraft entfalten zu sehen, zum Besten der Völker und der Regierungen, und mit diesen zu solchem Zwecke friedliche und freundschaftliche Beziehungen zu knüpfen. Wenn die gebieterischen Pflichten des vor Gott und den Menschen sehr verantwortungsvollen apostolischen Amtes uns zu der Forderung nöthigen, daß die neue kirchenpolitische Gesetzgebung in Preußen wenigstens in den für das Bestehen und Leben der katholischen Religion wesentlichsten Punkten in endgültiger Weise gemildert und berichtigt werde, so werden Ew. Majestät, weit entfernt, darin einen Mangel guter und versöhnlicher Gesinnungen unsererseits zu erblicken, vielmehr anerkennen, daß wir solches nur verlangen im Interesse des Friedens selbst, der kein wahrer und dauerhafter sein kann, wenn er nicht auf sicherer Grundlage beruht."

Zweiter Abschnitt.

Die Grundsätze des historischen Rechtes.

Auf Grund des göttlichen Rechtes, des natürlichen sowohl wie des geoffenbarten, erhebt sich das menschlich-historische Recht, welches innerhalb der von Gott gezogenen Schranken sich frei zu ändern vermag, während jenes vom Schöpfer unwandelbar festgestellt ist für die ganze Zeit bis zum jüngsten Gericht.

Das historische Recht ist für uns von Bedeutung, theils weil es wirklich neue Rechtssätze schafft, theils weil es dem schon vorhandenen göttlichen Rechte einen neuen Titel hinzufügt, welcher vielfach auch von Jenen geachtet wird, die widerrechtlicher Weise allem unmittelbar göttlichen Recht oder doch den göttlichen Vollmachten der Kirche ihre Anerkennung versagen.

In Betreff der Entstehung des historischen Rechtes erheischen die Concordate, in Betreff seines Erlöschens oder Nichterlöschens das Legitimitätsprincip und die Verjährung eine gesonderte Besprechung. Dagegen sehen wir hier vollständig ab von den einseitigen staatlichen Gesetzgebungen über kirchliche Dinge; theils, weil wir das Detail mehr bei Seite lassen, theils weil jene Staatsgesetze, als von einer incompetenten Behörde erlassen, fast ausnahmslos nichtig sind, also keine juristische, sondern nur eine thatsächliche Bedeutung haben [1].

I.

Die Concordate [2].

1. Concordate sind Vereinbarungen zwischen Kirche und Staat zum Zweck der Regelung ihrer Rechtsverhält-

---

[1] Diese Gesetzgebungen für Deutschland und Österreich finden sich großentheils bei Vering (Lehrb. des Kirchenrechts, Freiburg 1881), dessen Ansichten über Kirche und Staat wir übrigens keineswegs in allen Punkten theilen.

[2] Hergenröther, Kath. Kirche, S. 793 ff. — *Fink*, De concordatis, dis-

nisse. Werden sie, wie dieß zu geschehen pflegt, von der Kirche publicirt, so sind sie außerdem ein particuläres kirchliches Gesetz für das Gebiet des betreffenden Staates; werden sie vom Staate verkündet, so sind sie zugleich Gesetz dieses Staates, mitunter auch Theil seiner Verfassung. Das Rechtsgebiet der Kirche kann durch sie anerkannt oder auch, z. B. durch Erwerb vermögensrechtlicher Ansprüche oder weltlicher Jurisdictionsrechte, erweitert werden. Umgekehrt kann der Staat einen Erwerb machen, indem z. B. die Kirche ihm geistliche Vollmachten verleiht oder ein weltliches Territorium abtritt.

Ihren Platz im System finden daher die Concordate am richtigsten, wie uns scheint, als Quelle des historischen Rechts; dagegen können wir uns nicht mit der Auffassung Moularts befreunden, welcher sie unter dem Gesichtspunkte seinem System einreiht, daß sie ein Mittel seien, entstandene Conflicte zu beseitigen. Ihre Bedeutung geht weiter; auch ohne vorherigen Conflict kann der Abschluß eines Concordates durchaus zweckmäßig erscheinen, und Balve („Kirche und Staat in ihren Vereinbarungen") erkennt denselben sogar eine gewisse Nothwendigkeit zu.

2. Die Ansichten über die rechtliche Natur der Concordate gehen weit auseinander. Auf den ersten Blick möchte man sie in ihrer ganzen Ausdehnung für beiderseits bindende Verträge halten, eine Ansicht, welche uns, in dieser Allgemeinheit wenigstens, nicht richtig erscheint; es ist nämlich durchaus möglich, daß ein Concordat manches enthält, was von den Parteien als Gegenstand eines bindenden Vertrags weder beabsichtigt wurde, noch beabsichtigt werden konnte, sondern einfachhin als Privileg gemeint war, als Privileg, welches, unter veränderten Umständen wenigstens, vom verleihenden Theile widerrufen werden kann. So könnte der Staat eine Patrimonialgerichtsbarkeit (auch über Nichtgetaufte) als widerrufliches Privileg der Kirche verleihen, und es könnte umgekehrt die Kirche ein Patronatsrecht ertheilen, welches sie, trotz der Aufnahme in das Concordat, später aufzuheben befugt wäre.

3. Eine zweite Ansicht gibt dem Staate einfachhin das Recht, alle Vereinbarungen mit dem heiligen Stuhle zu brechen. Mit ihr begründete Hinschius die rechtliche Zulässigkeit des preußischen Culturkampfs in folgenden Worten:

---

sertatio canonica (Lovanii, Vanlinthout 1879). — Vering, Lehrb. des Kirchenrechts § 62. — Archiv für Kirchenrecht, Bd. 38 S. 56 ff. — *Cavagnis*, Institutiones jur. publ. eccl., Romae 1882, vol. 1 pag. 398—427.

„Die Theorie, welche die Vertragsnatur sowohl der Concordate als auch der Circumscriptionsbullen vertheidigt, erscheint trotz der großen Anzahl ihrer Vertheidiger nicht haltbar. Nach dem modernen Staatsrecht ist die Gesetzgebung des Staats für alle innerhalb der Sphäre desselben in die Erscheinung tretenden Verhältnisse omnipotent, und die einzelnen christlichen Kirchen sind ihr, soweit sie innerhalb der einzelnen Staatsgrenzen sich finden, ebenso unterworfen, wie jedes einzelne Individuum und jede andere Corporation.“ [1]

Diese Ansicht ist schon deßhalb unhaltbar, weil sie auf die Staatsomnipotenz sich gründet und dahin führt, auch die Einzelnen dem Staate gegenüber für rechtlos zu erklären; zu ihrer Widerlegung genügt es, einige Consequenzen derselben zu ziehen: also wenn Rothschild innerhalb der Grenzen eines Staates wohnt, kann dieser Staat die mit ihm geschlossenen Verträge ebenso brechen, als die vermögensrechtlichen Verbindlichkeiten, welche er der Kirche gegenüber einging! Wenn der deutsche Kaiser auf Grund der Versailler Verträge innerhalb des bayerischen Gebietes irgend welche Ansprüche erhebt, kann die bayerische Regierung mit Berufung auf ihre Omnipotenz diese Verträge annulliren!

Doch halten wir solche Theorien dem ehemaligen Culturkampfsfieber zu gute; schwerlich würde Hinschius bei ruhiger Überlegung sie jetzt aufrecht erhalten. Wir wiederholen, daß allerdings Fälle denkbar sind, in welchen der Staat in einem Concordate Privilegien verliehe, welche er später zurücknehmen könnte; die zahlreichen Fälle, in welchen moderne Staaten, wie Österreich, Frankreich, Rußland, Preußen u. s. w., die getroffenen Vereinbarungen brachen, gehören jedenfalls nicht zu ihnen.

Auch dadurch suchte man den Vertragsbruch zu rechtfertigen, daß der eine Contrahent, nämlich die Kirche, vermöge der vaticanischen Beschlüsse sich wesentlich geändert habe. So Friedberg [2]. Diese Ansicht bedarf gegenwärtig wohl keiner Widerlegung mehr; noch weniger die andere, welche früher in Österreich geltend gemacht wurde, daß nämlich der Staat sich geändert habe durch den Übergang von der absoluten zur constitutionellen Monarchie, und daß er deßhalb an früher eingegangene Verpflichtungen nicht länger gebunden sei. Graf Thun gab derselben sofort die verdiente Abfertigung: er empfehle sie dem Finanzminister, um aller früheren Schulden mit Einem Schlage ledig zu werden.

---

[1] Vgl. Laacher Stimmen Jahrg. 1871. Bd. I. S. 522 ff.

[2] Friedberg, Die Grenzen zwischen Staat und Kirche, S. 772 und 815; vgl. Laacher Stimmen Bd. IV. S. 91.

Selbst Professor v. Schulte erkannte einst an, „daß die preußische Verfassungsurkunde . . . einen Vertrag (nämlich mit dem heiligen Stuhle) einseitig nicht aufheben konnte“ [1]. Die Gesetze, welche solches unternehmen, sind nichtig, wie von Rom aus verschiedentlich, z. B. den österreichischen und preußischen Gesetzen gegenüber, erklärt ist: das Concordat aber besteht rechtlich fort in ungeschwächter Kraft.

Bei einem scheinbaren Widerspruch zwischen Staatsgesetzen und Concordat ist übrigens nie zu übersehen, ob dieser Widerspruch nicht durch die Regeln gesunder juristischer Auslegung gehoben werden kann. So läßt sich der scheinbare Streit zwischen dem bayerischen Concordat und dem Religionsedict durch die Rechtsregel beseitigen: Lex posterior generalis non derogat priori speciali. Das Religionsedict gilt für die anerkannten Religionen im Allgemeinen; die besonderen Vereinbarungen mit der katholischen Kirche, auch wenn sie älter oder gleichzeitig sind, wie das Concordat, sollen durch dasselbe nicht berührt werden. Leider scheint indeß die bayerische Regierung in ihrer Praxis die entgegenstehende Ansicht zu befolgen, eine Ansicht, welche unseres Erachtens nicht anders sich halten läßt, als indem man König Max I. eines Wortbruchs zeiht [2].

Anerkennenswerth ist ein Erlaß des preußischen Ministers Ladenberg vom 15. December 1848, in welchem es heißt: „Es verbürgt die Verfassung den Religionsgemeinschaften auch die Fortdauer derjenigen Leistungen, welche bisher zu ihren Gunsten von dem Staate erfolgt sind. In diesem Bezuge erfüllt sie nur eine Forderung der Gerechtigkeit, weil jene Leistungen theils auf einer speciellen, theils auf einer allgemeinen Verpflichtung beruhen, welcher der Staat sich nicht entziehen kann, ohne das Princip seines eigenen Lebens zu verletzen . . . Endlich wurde für die neugewonnenen oder mit dem Staate wieder vereinigten Gebiete eine feierliche gesetzliche Züsage in Betreff der Fürsorge für die kirchlichen Anstalten ertheilt, wie aus dem Aufrufe an die Rheinländer vom 5. April 1815 und an die Bewohner des Großherzogthums Posen vom 15. Mai desselben Jahres hervorgeht. Deßhalb war es, als über die Wiederherstellung der Kirchenverfassung mit dem römischen Stuhle verhandelt wurde, nicht eine Gnade, sondern die Erfüllung einer wohlbegründeten Verpflichtung, wenn der Staat die Dotation der Bisthümer

---

[1] v. Schulte, System § 62, S. 331, Note 4.

[2] Vgl. Laacher Stimmen Jahrg. 1872 Bd. I. S. 142. 143. — Hergenröther, Kath. Kirche, S. 826 ff.

und der zu ihnen gehörigen Institute übernahm, wie denn dieß auch ausdrücklich, sowohl während der Verhandlungen selbst als später bei der Verkündigung des Resultates derselben, der Bulle De salute animarum vom Jahre 1821, anerkannt worden ist . . . Nach dieser Ausführung kann es mit Grund nicht bezweifelt werden, daß der Staat das dermalen bestehende Leistungsverhältniß nur durch einen Wort- und Treubruch hätte auflösen können, dessen Folgen auf ihn selbst zurückgefallen sein würden."

Ähnlich spricht ein späterer Erlaß des Cultusministers v. Mühler[1].

4. Das andere Extrem der soeben verworfenen würde die Meinung bilden, es seien die Concordate lediglich Privilegien, welche die Kirche dem Staate ertheilt, und welche sie daher einseitig zurücknehmen kann. Von keinem bedeutenden Autor ist unseres Wissens diese Ansicht vertheidigt worden, insbesondere kann Cardinal Tarquini für sie nicht aufgeführt werden, da er ausdrücklich hervorhebt, die Kirche könne gültige und bindende Veräußerungen dem Staate gegenüber vornehmen[2]. Die zahlreichen von Moulart (S. 596 ff.) angeführten Belege zeigen außerdem, daß die Päpste unter Umständen die Concordate als durchaus bindende Verträge auffaßten. In Art. 19 des zwischen Pius VII. und Ludwig XVIII. von Frankreich geschlossenen Concordates heißt es unter Anderm: „Haec concordata vim habent veri contractus *utrinque obligantis.*"

5. Für einzig richtig halten wir demnach die Ansicht, welche die Verpflichtung weder allgemein bejaht noch allgemein verneint, sondern verlangt, daß Form und Inhalt des Concordates im Einzelnen geprüft und daß nach den Regeln über Auslegung von Rechtsgeschäften festgestellt werde, was als vertragsmäßig bindend, was als einseitig widerrufbares Privileg von den Parteien gemeint war und gemeint sein konnte.

Diese Ansicht bedarf unseres Erachtens eines weiteren Beweises nicht, da ihre Richtigkeit von selbst aus dem Bisherigen hervorgeht. Wir verstehen nicht, wie noch die neueste Literatur wieder so lange Abhandlungen liefert über diese Frage, als handle es sich um eine schwer zu entscheidende Controverse. Wenn in den Concordaten Ausdrücke gebraucht

---

[1] Archiv für Kirchenrecht, Bd. X. S. 296.

[2] *Tarquini,* Juris eccl. publ. instit. (Romae 1862, pag. 81.)

werden, welche dieselben als beiderseits bindende Verträge kennzeichnen, so muß man sie eben als solche gelten lassen, soweit nicht für einzelne Theile derselben die Natur des Gegenstandes oder der ausgesprochene Wille der Parteien etwas Anderes verlangt. Durch Anwendung dieser allgemeinen Interpretationsregeln scheint uns alle und jede Schwierigkeit beseitigt.

Untersuchen wir jedoch genauer den Inhalt der modernen Concordate.

Zunächst begegnen wir meist einer Reihe von Bestimmungen, in welchen die rechtliche Stellung, welche der Kirche kraft göttlicher Vollmacht gebührt, ganz oder theilweise zur Geltung kommt. Der Katholicismus wird als Staatsreligion erklärt, der Kirche wird ihr Recht auf Selbstverwaltung, ihre gesetzgebende und richterliche Gewalt, insbesondere ihre Gerichtsbarkeit in Ehesachen, ihre Stellung zur Schule gewährleistet. Bei diesen Anerkenntnissen kann von einem Widerruf von Seiten des Staates selbstverständlich die Rede nicht sein; denn es wird nur die bereits vorhandene Verpflichtung bestätigt, so daß eine Zurücknahme nunmehr nicht bloß das göttliche, vor allen Concordaten bestehende Recht, sondern außerdem die historisch-rechtliche Anerkennung dieses Rechtes im Concordat verletzen würde.

Einen ferneren Inhalt bilden häufig vermögensrechtliche Versprechungen, durch welche der Staat sich der Kirche zu bestimmten Leistungen für Cultus und Klerus verpflichtet. Auch hier kann von einem Widerruf so wenig die Rede sein, als bei andern vermögensrechtlichen Verträgen. Gewöhnlich sind nämlich diese Leistungen ein geringfügiger Ersatz für jene ungleich größern Besitzungen, welche der Staat ohne jeden Rechtstitel der Kirche entzog; ein Zurückziehen dieser Leistungen wäre also abermals ein doppeltes Unrecht und ein unwürdiger Mißbrauch der physischen Übermacht des Stärkern über den Schwächern. Indeß auch wo solche Versprechungen etwa ein Liberalitätsact von Seiten des Staates sind, können sie ebenso wenig, wie jedes andere Schenkungsversprechen, widerrufen werden.

Auf diese beiden Arten von Zusagen beschränkt sich gewöhnlich, was der Staat in den Concordaten übernimmt. Privilegien des öffentlich-weltlichen Rechtes, welche der Staat der Kirche verliehe in der Art, daß dieselben nach Absicht der Contrahenten einer einseitigen Aufhebung durch die staatliche Gesetzgebung unterlägen, finden sich thatsächlich wohl kaum in irgend einem Concordate; die Möglichkeit derselben wollen wir indeß, wie gesagt, nicht in Abrede stellen.

6. Von Seiten der Kirche können zunächst vermögensrechtliche Veräußerungen vorkommen, etwa Verzichte auf säcularisirtes Kirchengut; auch hier ist einseitiger Widerruf ausgeschlossen.

Einen sehr gewöhnlichen Bestandtheil der Concordate bilden Zugeständnisse, welche die Kirche auf öffentlich-geistlichem Gebiete dem Staate macht; es wird etwa dem Staatsoberhaupt eine Mitwirkung zugesichert bei Besetzung kirchlicher Ämter, wie der Bisthümer oder Pfarreien.

Wie nun sind diese Zugeständnisse rechtlich zu beurtheilen? Können sie von der Kirche einseitig widerrufen werden, dann wenigstens, wenn das öffentliche Interesse der Religion es erheischt? Oder ist die Kirche für immer gebunden? Hat sie ihr Recht aus den Händen gegeben, ähnlich, wie ein absoluter Monarch, welcher durch Erlaß einer Constitution auf seine bisherige Stellung verzichtet?

Zunächst muß die geschichtliche Entstehung dieser Art von Verleihungen berücksichtigt werden; sie entwickelten sich aus dem Patronatsrecht und können auch jetzt noch geradezu als Patronat aufgefaßt werden. Es dotirte Jemand eine Pfarrei oder ein Bisthum, und aus Dankbarkeit pflegte die Kirche dem Wohlthäter die Präsentation des Pfarrers oder des Bischofs zu überlassen, welchen sie, falls kein besonderes Hinderniß entgegenstand, mit dem Amte betraute. Das Verhalten der Kirche mußte als ein Act freier Dankbarkeit erscheinen, schon aus dem Grunde, weil es Simonie gewesen wäre, das geistliche Präsentationsrecht als Äquivalent für die geschenkte klingende Münze zu betrachten. Auch ward es nie in dem Sinne als ein Recht aufgefaßt, daß der Papst streng juristisch für gebunden galt; vielmehr konnte dieser, wenn es ihm aus besondern Gründen gut schien (jure extraordinario), statt des Präsentirten einen Andern ernennen. Kurz: das Patronat ward stets als ein kirchliches Privileg betrachtet, welches einer Änderung oder Abschaffung durch die kirchliche Gesetzgebung untersteht. Der Staat, welcher mit der Kirche contrahirt, muß das katholische Kirchenrecht insoweit kennen und über die Natur dieser Verleihung soweit im Klaren sein, daß auch er nicht ein vom Papst ganz unabhängiges Recht zu erwerben glaubt.

Gesetzt jedoch, der Staat habe die Verleihung als wirkliche Veräußerung aufgefaßt; gesetzt ferner, der hl. Stuhl habe (was ganz sicher nie der Fall war) in der gleichen Meinung gehandelt: wäre hierdurch das oberste Recht bei der Bischofsernennung für die Kirche verloren gegangen und vom Staate als unabhängiges Recht erworben? Nein! Denn jenes Recht, wie überhaupt alle kirchlichen Jurisdictionsrechte, sind

kraft der Anordnung Christi absolut unveräußerlich mit seinem Statthalter verbunden, in der Art, daß dieser in jedem Lande und zu jeder Zeit im Vollbesitz der ganzen kirchlichen Regierungsgewalt sein muß. Dieß ist katholische Lehre, gemäß der Worte, kraft welcher der Heiland dem Petrus und dessen Nachfolgern die volle Binde- und Lösegewalt für die Kirche des ganzen Erdkreises verlieh, in der Absicht, daß die hierdurch begründete absolut-monarchische Verfassung der Kirche dauern sollte bis zum Ende der Zeiten. Nie also kann diese Verfassung in eine constitutionelle oder ständische Monarchie oder in irgend eine andere Form übergehen. Die aristokratische Beimischung, nach welcher außer dem Papst auch Bischöfe sein sollen; jenes demokratische Element, daß für einen Jeden ohne Ausnahme die Möglichkeit vorliegt, den Stuhl des Apostelfürsten zu besteigen, sind gleichfalls von Christus gewollt. Aber vor Allem muß, um die Einheit der Kirche zu wahren, der Vollbesitz der Regierungsgewalt stets beim Nachfolger Petri verbleiben, und keine menschliche Autorität, auch nicht die der Kirche, vermag hieran etwas zu ändern. Es ist also unmöglich, daß von der päpstlichen Gewalt auch nur der geringste Theil abgetrennt und an einen Patriarchen oder gar an einen weltlichen Fürsten veräußert würde; jede derartige Verleihung muß so aufgefaßt werden, daß die rechtliche Stellung des Kirchenoberhauptes in keiner Weise durch sie geschmälert wird.

Erläutern wir die Sache durch den extremen Fall, daß der heilige Stuhl den Erdkreis in zwei Regierungsbezirke zertheilte: das Abendland behielte er für sich, und das Morgenland veräußerte er an den Patriarchen von Konstantinopel. Wäre diese Veräußerung gültig? Nein! Denn die von Christus gewollte Einheit würde durch sie vernichtet. Nun gut! So wenig die gesammte Jurisdiction für einen Theil der Erde dem Statthalter Christi entfremdet werden kann, ebenso wenig können einzelne in derselben enthaltene Befugnisse, z. B. das Recht der Bischofsernennung, vom Mittelpunkt der Kirche abgetrennt werden. Der Versuch wäre nichtig. Es muß also ein derartiges Recht, wenn es in einem Concordate einem Fürsten verliehen wird, stets als vom Papste abhängig gelten. Andern, auch kirchlichen Behörden gegenüber, involvirt die durch's Concordat ertheilte Befugniß immerhin ein strenges Recht; gegenüber der obersten päpstlichen Jurisdictionsgewalt ist es eher ein Privileg oder eine delegirte, vom Delegirenden abhängige Befugniß; jedoch ein Privileg, welches ohne schwerwiegende Gründe erlaubter Weise auch vom Papst nicht verletzt werden kann und darum sehr

wohl Gegenstand einer feierlichen, unverletzlichen Zusage oder eines Concordates wird.

Von dieser Wahrheit gedrängt, hat man in Frankreich unlängst folgenden Ausweg versucht: das Recht selbst könne freilich von der Kirche nie fortgegeben werden, aber die Ausübung desselben könne durch ein Concordat definitiv an den Staat übergehen. Diese Lösung setzt voraus, daß Christus bei Stiftung der Kirche ein leeres Spiel mit juristischen Formen habe treiben wollen. Wozu in aller Welt soll die kirchliche Vollgewalt stets ungeschmälert beim Nachfolger Petri verbleiben, wenn nicht wegen ihres praktischen Gebrauches? wenn nicht, um durch die äußere Einheit der Verfassung auch die innere Einheit des Glaubens zu wahren? Dem Stifter der Kirche konnte doch wahrlich nicht damit gedient sein, daß sein Statthalter an dem nackten Rechte der Vollgewalt sich erfreue, auf den praktischen Gebrauch derselben aber verzichten müßte. Wohl kann der Staat sein Gebiet ganz oder theilweise veräußern: von der Kirche dagegen kann auch nicht der geringste Theil abgelöst werden; wohl kann der absolute weltliche Monarch durch Erlaß einer Constitution auf einen Theil seiner Rechte verzichten; der Stellvertreter Christi kann dem Mittelpunkt der Einheit nicht das unbedeutendste Recht entziehen. Höchstens läßt sich dieß sagen: Der Papst kann, unbeschadet der Substanz des kirchlichen Rechtes, sich verpflichten, ohne Grund von diesem seinem Rechte keinen Gebrauch zu machen. Eine solche Verpflichtung aber würde praktisch nur Denen von Bedeutung erscheinen, welche eine so unvortheilhafte Meinung von der Handlungsweise des heiligen Stuhles haben, daß sie wähnen, er pflege nach reiner Willkür vorzugehen. Schon die bloße Voraussetzung der Möglichkeit eines solchen Vorgehens möchten wir für eine Beleidigung des heiligen Stuhles halten, der sich größerer Treue in Beobachtung übernommener Verpflichtungen rühmen kann, als wohl irgend ein Staat.

Wir gehen noch weiter und sagen: Angenommen, der Papst hätte wirklich das Recht der Bischofsernennung veräußern wollen und können, so daß eine weltliche Regierung nunmehr kraft selbständigen Rechtes Bischöfe einsetzte: auch dann noch, behaupten wir, könnte die Kirche jenes Recht beschränken und aufheben, soweit das öffentliche Wohl der Gläubigen dieß forderte. Denn jene Befugniß der Bischofsernennung wäre immerhin nicht mehr privilegirt, als die übrigen Rechte des Staates; diese aber sind abhängig von der indirecten Gewalt der Kirche über zeitliche Dinge, und können aus Gründen des öffentlich-kirchlichen Wohles beschränkt werden.

Nach allem dem stimmen wir mit Cardinal Tarquini überein, welcher erklärt: „Ecclesiae est, de vera concordatorum interpretatione judicium ferre, *concessionesque a se factas, si ratio finis sui, hoc est salutis aeternae, id exigat, revocare.*“ [1]

Es gilt von dem obersten Rechte der Bischofsernennung analog, was bezüglich der missio canonica einst Niebuhr, der preußische Gesandte beim heiligen Stuhl, unterm 23. Januar 1819 an seine Regierung schrieb: „Der päpstliche Hof stipulirt für die Bischöfe und Kirche, was er nicht aufgeben kann, ohne die Kirche aufzugeben: die Gewalt, welche im Begriff der bischöflichen Würde liegt. Als Haupt der katholischen Kirche kann der Papst hiervon nichts opfern und wird nie den Regierungen eine Einmischung in den geistlichen Unterricht und in die Angelegenheiten der Kirche gestatten.“

So haben wir das eigenthümliche Ergebniß, daß die Staaten, während sie keinerlei unveräußerliche Rechte besitzen, dennoch mit Berufung auf ihre „unveräußerlichen Hoheitsrechte“, fast möchte man sagen in allen Ländern, die Concordate und mit ihnen ihr Wort gebrochen; daß die Kirche dagegen treu an der gegebenen Zusage hielt, obgleich sie in den wesentlichsten der von ihr gemachten Concessionen nur ein widerrufliches Privileg ertheilen konnte und wollte. Die gemachten Erfahrungen werden aber vielleicht die Kirche bewegen, in Zukunft weniger auf das Wort der weltlichen Machthaber zu bauen, und lieber äußere Verfolgung hinzunehmen, als sich der Gefahr einer Art von innerer Selbstvergiftung auszusetzen.

7. Mit der hier vertheidigten Ansicht scheint uns im Wesentlichen die oben erwähnte Schrift von Fink übereinzustimmen. Denn auch er nimmt an, daß kirchliche Rechte vom Papst in keiner Weise veräußert werden können. Und wenn er den Gebrauch der Rechte von den Rechten selbst unterscheidet, und diesen Gebrauch als Gegenstand des Contractes hinstellt: so thut er es wohl nur in jenem Sinne, in welchem auch wir es zuließen; ein weiter gehender Sinn würde praktisch der Veräußerung gleichkommen.

Wenn andere Autoren, welche die Vertragsnatur einigermaßen läugnen, jenen Gesichtspunkt betonen, daß die Kirche, als Oberin, nicht mit dem Staate, als dem für das kirchliche Gebiet Untergebenen, pactiren könne [2]: so scheint uns dieser Gesichtspunkt unhaltbar. Denn sogar der

---

[1] *Tarquini,* Jur. eccl. publ. inst. pag. 88.

[2] Grandclaude, Jus. can., Parisiis, Lecoffre, 1882, t. I. pag. 103.

absolute Monarch kann mit seinen Unterthanen bindende privatrechtliche wie öffentlich-rechtliche Verträge eingehen, indem er z. B. mit einem Unterthanen einen Lieferungscontract schließt, oder vertragsmäßig die absolut-monarchische Form mit der constitutionellen vertauscht.

Nicht recht zu reimen verstehen wir endlich, was einer dieser neueren Autoren sagt: dem Gegenstand und der Stellung der Contrahenten nach seien die Concordate meist nicht eigentliche, beiderseits bindende Verträge, wohl aber seien sie es, wenn man auf die Absicht der Contrahenten und die Form des Documentes sähe [1]. Wollen denn die Contrahenten, und unter ihnen der Heilige Vater, was sie dem Gegenstand und ihrer Stellung nach gar nicht wollen können?

8. Zum Schluß sei noch die Frage berührt, von wem Concordate geschlossen werden können. Die Antwort ist einfach: Vom Oberhaupte der Kirche und dem des Staates.

Ob auch untergeordnete Staatsbehörden, etwa die Statthalter der einzelnen österreichischen Erblande, für ihr Gebiet die gleiche Vollmacht besitzen, dieß zu untersuchen liegt außerhalb unseres Rahmens; denn bei der unabsehbaren Mannigfaltigkeit staatlicher Verhätlnisse auf dem Erdenrunde würde es zu weit führen.

Dagegen dürfte wohl die Frage erörtert werden, ob von Seiten der Kirche den Bischöfen die Vollmacht zusteht, Vereinbarungen über ihr Verhältniß zur weltlichen Macht zu treffen.

Wir denken hier nicht an Vereinbarungen über ganz vorübergehende Dinge, auch nicht an vermögensrechtliche Veräußerungen von geringem Umfange, sondern an Begründung eines neuen rechtlichen Verhältnisses, oder doch eines modus vivendi.

Diese Befugniß muß nun im Großen und Ganzen entschieden geläugnet werden. Denn solche Vereinbarungen sind, praktisch genommen, kaum denkbar, ohne daß dem Staat, also einer Laiengewalt, gewisse Befugnisse über kirchliche Dinge zugestanden werden. Einem Nicht-Kleriker kann aber nur der Papst, nicht der Bischof, derartige Befugnisse zuerkennen, da nach gemeinem Kirchenrecht nur Kleriker Vollmacht über kirchliche Dinge zu haben vermögen, und der Bischof das gemeine Recht nicht ändern kann. Was also in dieser Richtung etwa geschähe, wäre eben nichtig.

Daher würde es uns, um einzelne Beispiele hervorzuheben, als

[1] Ebendaselbst pag. 102. 104.

unzulässig erscheinen, wenn ein Bischof irgendwie formell anerkännte, sei es durch Worte, sei es durch Handlungen: daß dem Staate irgend ein Hoheitsrecht über kirchliche Dinge zustehe, daß er die Anzeige der anzustellenden Geistlichen verlangen könne, daß er gesetzgebende Gewalt besitze über die Erziehung des Klerus oder auch nur über den Religionsunterricht der Gläubigen, daß weltliche Gymnasialdirectoren oder Schulinspectoren ihre Gewalt erstrecken dürfen über den Religionsunterricht und Ähnliches.

Wenn die weltliche Regierung dennoch von einem Bischofe verlangt, mit ihr in Verhandlung zu treten über derartige Verhältnisse, so kann der Bischof sie eben nur an die competente Behörde, also nach Rom, verweisen, oder selbst von Rom aus sich Befugnisse und Verhaltungsmaßregeln erbitten.

II.

Legitimitätsprincip und Verjährung.

1. Sobald mit Beginn des vierten Jahrhunderts die Kirche aus dem Zustande steter Verfolgung in den einer relativen Ruhe eintrat, erlangte ihre Verfassung, ihre gesetzgebende und richterliche Gewalt, überhaupt ihre gesammte auf göttlicher Vollmacht beruhende Stellung, Anerkennung durch die nunmehr christlich gewordene Staatsgewalt, so daß zum Titel des göttlich-geoffenbarten auch der des historischen Rechtes hinzutrat. Das römische Recht schon vor Justinian, und namentlich die justinianeische Gesetzgebung, gibt lautes Zeugniß hierfür. Was Geffcken und andere Protestanten in unhistorischer Weise für die erste Entstehung des Primats, der Immunitäten, der kirchlichen Gerichtsbarkeit und anderer kirchlichen Einrichtungen ansehen, war nicht ihr eigentlicher Ursprung, sondern nur die Anerkennung des juristisch schon Vorhandenen.

Während das römische Recht, das byzantinische vor Allem, seinen absolutistischen Anschauungen nicht ganz entsagen wollte, während das Verhältniß zur Kirche hier vielfach in Cäsareopapismus ausartete, waren die germanischen Völker besser geeignet, das göttliche Recht der Kirche in seinem vollen Umfange zu verstehen und zu achten. Sie waren es, welche ihren Rechtsbüchern den Satz zur Unterlage gaben: „Zwei Schwerter hat Gott auf Erden gesetzt, zu beschirmen die Christenheit.“ Auch hier wäre es durchaus unhistorisch, die Anerkennung der kirchlichen Vollmachten durch

die abendländischen Völker, insbesondere die Anerkennung der kirchlichen Unabhängigkeit und Superiorität, mit dem rechtlichen Ursprunge zu verwechseln; dieser lag in dem göttlichen, nicht im historischen Recht, und die mittelalterlichen Quellen selbst sind weit entfernt, auch nur an einen bloß menschlichen Ursprung der geistlichen Befugnisse der Kirche zu denken. Wir lesen im Sachsenspiegel nicht: „Zwei Schwerter hat das historische Recht gesetzt, zu beschirmen die Christenheit", und den Päpsten fällt es nicht ein, selbst nicht bei der weitgreifendsten Bethätigung ihrer Vollgewalt, auf bloß menschliches Recht sich zu berufen; wohl aber hören wir, daß sie sich stützen auf die von Christus, dem Herrn, verliehene Macht, auf Erden was immer zu lösen und zu binden.

Immerhin indeß erlangte die Kirche für ihre öffentlich-geistliche Stellung zu dem Titel des göttlichen Rechtes im Laufe der Jahrhunderte auch den des historischen. Für die weltliche Seite der Dinge erwarb sie dagegen auf Grund der historischen Entwicklung durchaus neue Befugnisse, des privaten sowohl als des öffentlichen Rechts. Die Liebe und das Vertrauen, welche sie bei den Völkern sich errang, brachten es dahin, daß sie auf weit legitimere Weise, als dieß bei weltlichen Fürsten im Allgemeinen der Fall war, auch das Scepter der weltlichen Gewalt in weiten Ländergebieten erlangte. Beispiele sind: der Kirchenstaat, die Lehensherrschaft über England und Aragonien, die Kurfürstenthümer Mainz, Köln und Trier, das Herzogthum Preußen, die Fürstenthümer Münster, Paderborn, Osnabrück, Hildesheim, Bremen, Halberstadt, Fulda, Eichstädt, Würzburg, Passau, Speier u. s. w.

2. Und was ist seit der Glaubensrevolution des 16. Jahrhunderts aus alle dem geworden? Stück für Stück ward der sociale Dombau, welchen die Glaubenseinheit geschaffen, niedergerissen. Der westphälische Friede, die Säcularisation im Beginne dieses Jahrhunderts, die auf Hegelianismus gebaute Rechtswissenschaft und die aus ihr fließende moderne Gesetzgebung gaben dem Unrecht eine scheinbar legale Form. Die Kirche protestirte stets auf's Neue gegen diese Gewaltacte, aber mit dem Rechte des Stärkeren schritt man über ihre Proteste hinweg. Der ritterliche Sinn des Mittelalters hatte die Kirche als seine Mutter, seine Königin in Ehren gehalten: die kleinliche und gemeine Bureaukratie des 18. und 19. Jahrhunderts würdigte sie zur Magd herab und mißhandelte sie wie eine Sklavin.

Zur Thatsache ist dieser Zustand freilich geworden. Aber ward er auch zum Recht? Ward er zum Recht in dem Sinne, daß er wenigstens

die auf historischer Entwicklung sich gründenden Ansprüche der Kirche vernichtete?

Das führt uns zu einer nähern Beleuchtung des Legitimitätsprincipes.

3. Unter dem Legitimitätsprincip verstehen wir zunächst den selbstverständlichen Satz, daß ein Recht nicht erlischt, wenn kein Erlöschungsgrund eintritt. Falls das Recht auf eine bestimmte Zeitdauer, z. B. auf 10 Jahre, lautet, so erlischt es natürlich mit dem Ablauf dieser Frist; falls es ein unvererbliches Recht ist, erlischt es mit dem Tode des Inhabers; falls es (wie dieß die Regel bildet) eine solche Beschränkung nicht in sich trägt, so bleibt es fortbestehen, bis von außen her etwa ein Verzicht oder ein sonstiger Erlöschungsgrund dasselbe zerstört.

Als solcher — und das verstehen wir ferner unter dem Legitimitätsprincip — können die drei napoleonischen Sätze des fait accompli, des suffrage universel und des Nationalitätsprincips nicht gelten; ebenso wenig der bloße Ablauf einer langen Zeit seit der Verletzung des Rechtes. Weil der Kirche gegenüber, wenigstens auf öffentlich-geistlichem Gebiete, kaum ein anderer Erlöschungsgrund, als die genannten, angeführt werden kann, so ziehen wir den Schluß, daß auch auf Grund des historischen Rechtes (soweit eben kein formeller und ausdrücklicher, und kein stillschweigender Verzicht vorliegt) auch jetzt der Kirche viele ihrer alten Befugnisse rechtlich noch zustehen.

Es bleibt nur die Unhaltbarkeit jener vorgeblichen Erlöschungsgründe näher zu erörtern.

4. Das fait accompli war praktisch geübt worden, seit Kain seinen Bruder Abel erschlug; aber Napoleon III. versuchte, dasselbe zu einer wissenschaftlichen Theorie zu erheben; die „vollendete Thatsache" sollte von rückwärts das Unrecht zum Recht machen, oder doch wenigstens die Grundlage bilden, aus welcher von nun an die Thatsache ihre rechtliche Sanction erhielte. Es sollte also in Zukunft unmöglich sein, sich in einem unrechtmäßigen Besitze zu befinden; denn der bloße Besitz sollte das Unrecht in Recht verwandeln, so daß nunmehr alle Ironie verschwindet aus den Worten Schillers:

„Sei im Besitze und du bist im Recht,
Und heilig wird's die Menschheit dir bewahren."

Es ist eine Schmach unseres Jahrhunderts, daß eine so empörende, ja so alberne Theorie der ausdrücklichen Verwerfung durch den Heiligen Stuhl bedurfte, wie solche in der Encyklika Quanta cura erfolgt ist [1].

[1] Siehe oben S. 136; vgl. Syllabus 59, 61.

Denn im Grunde besagt dieselbe nichts Anderes, als was schon lange das alte deutsche Sprüchwort als Verkehrtheit verwarf: „Gewalt geht vor Recht.“ Wer die Macht besitzt, dem ist jedes, auch das heiligste Recht wehrlos preisgegeben, und ein moderner Nero dürfte ohne Scheu einigen Dutzend Banquiers zu seiner Unterhaltung die Köpfe abschlagen und ihr Vermögen confisciren, vorausgesetzt, daß die Köpfe glücklich vom Rumpf und das Geld in seine Tasche gelangte.

Wir wollen im Interesse des Lesers nicht länger bei diesen Tollheiten, mit denen das Verbrechen sich verschleiern möchte, verweilen.

5. Nicht viel besser steht es mit dem zweiten napoleonischen Princip, dem suffrage universel.

Selbstverständlich verwerfen wir nicht das allgemeine Stimmrecht, und wäre es auf der breitesten Grundlage, sobald entweder noch gar keine öffentliche Gewalt bestand, oder die vorhandene, z. B. durch erblosen Tod des letzten Inhabers, erlosch, oder auch falls die zu Recht bestehende Staatsverfassung diese Regierungsform aufstellt. Papst Leo XIII. selbst hat in seiner Encyklika vom 29. Juni 1881 (siehe oben S. 65) erklärt, „daß in gewissen Fällen die Lenker des Staates durch den Willen und das Urtheil der Menge gewählt werden können“; die Kirche billige die eine Regierungsform so gut als die andere. „Daher steht es, unbeschadet der Gerechtigkeit, den Völkern frei, sich jene Staatsform zu wählen, die ihrer Neigung, ihrem Herkommen und Charakter am meisten entspricht.“ In diesem Sinne das suffrage universel zu verwerfen, liegt uns fern.

Aber was wir verwerfen, ist: die allgemeine Abstimmung auf jene Fälle anwenden, welche der heilige Vater mit den Worten „salva justitia, unbeschadet der Gerechtigkeit“ ausnimmt. Wenn nämlich bereits ein rechtmäßiger Inhaber der Staatsgewalt vorhanden ist, so können andere Individuen, mögen es seine Unterthanen oder Fremde sein, ebenso wenig durch Abstimmung sein Recht auf einen andern Inhaber übertragen, als die Matrosen eines Schiffes unter Verdrängung des rechtmäßigen Capitäns einen aus ihrer Mitte zu ihrem Obern zu wählen befugt sind. Es macht hierbei keinen wesentlichen Unterschied, ob der legitime Monarch im thatsächlichen Besitze ist oder nicht; wenn ersteres, so würde eine Absetzung desselben durch suffrage universel gleichzeitig seinen Besitzstand und sein Recht antasten; wenn letzteres, so wäre die Abstimmung immerhin ein Eingriff in fremdes Recht, geschähe also nicht „unbeschadet der Gerechtigkeit“. Denn wir setzen eben den Fall voraus, daß der Inhaber

der Staatsgewalt Monarch oder unabsetzbarer Präsident einer Republik ist. Wo die Verfassung selbst gestattete, das Staatsoberhaupt jeden Augenblick durch suffrage universel mit einem andern zu vertauschen, würde eine Rechtsverletzung wiederum nicht vorliegen.

So wenig nun die Unterthanen durch Abstimmung das historische Recht ihres Fürsten beseitigen können, ebenso wenig können Fremde dieses thun. Daher waren alle jene Verfügungen nichtig, in welchen deutsche Fürsten auf verschiedenen Reichstagen und Friedensschlüssen die Rechte der Kirche antasteten, indem sie die geistliche Jurisdiction derselben für gewisse Personenklassen suspendirten und ihre weltlichen Hoheitsrechte unter sich vertheilten; auch hier konnte weder Abstimmung noch fait accompli am historischen Recht der Kirche etwas ändern, das Unrecht nicht zum Recht umprägen. Dasselbe gilt von jenen Fällen, in welchen ein geistlicher Fürst eigenmächtig seinen Besitztitel änderte und nunmehr als erblicher weltlicher Fürst besitzen und auf seine Kinder vererben wollte, was ihm nur für die Zeit seines Lebens zur Verwaltung anvertraut war, und nach seinem Tode gemäß den Regeln des canonischen Rechts einem andern katholischen Geistlichen zufallen mußte.

6. Auch das Nationalitätsprincip[1] ist gegen das legitime historische Recht, insbesondere gegen das des heiligen Vaters auf den Besitz des Kirchenstaates, in's Treffen geführt. Hier sind zwei Dinge wohl zu unterscheiden:

Es kann sein, daß eine Nation ein wohlbegründetes historisches Recht hat auf Bewahrung ihrer Nationalität, und noch mehr ihres Glaubens; daß sie dagegen von einem Staate, dessen vorherrschende Nationalität oder Religion eine andere ist, annectirt und in diesem ihrem Rechte beeinträchtigt wird: diesen Fall ziehen wir hier nicht in Erwägung.

Aber jener andere Fall ist's, den wir angreifen: Es bestehen mehrere Staaten derselben Nationalität in voller historischer Berechtigung neben einander; sie haben ein jeder seine eigene Regierung, welche in keiner Weise die nationalen Eigenthümlichkeiten des Volkes antastet. Da plötzlich fällt es einigen Köpfen ein, sich zu begeistern für das einheitliche Italien und ihre Begeisterung in weite Kreise zu verbreiten. Auf Grund dieser Idee werden rechtmäßige Fürsten von ihren Thronen gestürzt: das ist jener Fall, in welchem wir alle juristische Begründung

[1] Syllabus 64.

vermissen. Wir begreifen, daß man ein gewisses Interesse hat, sich national zu einigen; aber nicht jedes Interesse schafft gleich ein Recht. Auch die Freimaurer hätten ein Interesse, einen Freimaurer am Staatsruder zu sehen; dürfen sie darum Revolution machen, um den rechtmäßigen, nicht freimaurerisch gesinnten Fürsten zu entthronen?

7. Schwieriger ist die Frage, ob durch Zeitablauf, durch Verjährung, legitime Rechte erlöschen. Ehe wir diesen Gegenstand besprechen, wollen wir vorab einige Punkte erörtern, welche die Sache in ein klareres Licht stellen werden.

Erstens: Von einer Verjährung kann der Kirche gegenüber keine Rede sein in Betreff ihres göttlichen Rechtes, also in Betreff ihrer geistlichen Jurisdiction; denn diese soll nach dem Willen Christi bis zum jüngsten Gerichte dauern. Nur soweit die kirchlichen Ansprüche auf historisches Recht sich stützen, kann an eine Verjährung gedacht werden.

Zweitens: Mit der Verjährung ist nicht zu verwechseln das Erlöschen des Rechtes durch Wegfall des Subjectes oder des Objectes. Wenn ein widerrechtlich entthronter Monarch ohne alle Intestat- und testamentarischen Erben stirbt, so kann der Besitz des Usurpators hierdurch rechtmäßig werden, oder auch das Volk in der Lage sein, durch allgemeine Abstimmung sich in durchaus erlaubter Weise eine neue Regierung zu setzen. Wenn ein Inselreich spurlos in den Wellen des Meeres verschwindet, wird ebenso das Recht seines Beherrschers (auch wenn er die Katastrophe überlebt) gegenstandslos und deßhalb hinfällig.

Wir geben sogar zu, daß nicht bloß der physische, sondern daß auch ein moralischer Untergang des Objectes das Recht zum Erlöschen bringen kann. Wie nach römischem Privatrecht der Eigenthümer eines Balkens sein Recht (vorbehältlich jedoch eines Entschädigungsanspruchs) verliert, falls der Balken integrirender Theil eines fremden Hauses ward, ähnlich ließe sich denken, daß ein Land vollständig mit einem andern verschmolzen würde, und von ihm nicht wieder abgelöst werden könnte, ohne das sociale Gebäude und hiermit die ganze Bevölkerung auf's Tiefste zu schädigen. Durch diesen Umstand, nicht aber durch bloßen Zeitablauf, kann alsdann das gute Recht des früheren Monarchen erlöschen; denn es muß zurückstehen gegen das Gemeinwohl der ganzen Bevölkerung. Wir glauben jedoch, daß dieser Fall praktisch nicht leicht vorkommen wird, und daß die angebliche Unmöglichkeit gewöhnlich mehr in der Einbildung als in der Wirklichkeit besteht. Wenn es moralisch möglich war, Elsaß-Lothringen von Frankreich zu trennen, warum sollte

es nicht möglich sein, daß ein Staat Gebietstheile abtritt, von welchen er einsieht, daß er sie widerrechtlich erworben? Angenehm mag eine solche Restitutionspflicht nicht sein, wie es überhaupt nicht angenehm ist, unrecht Gut zurückerstatten zu müssen; aber daß sie unmöglich und deßhalb weder vom Recht noch vom Gewissen gefordert werde, folgt hieraus nicht.

Sollte übrigens die volle Restitution wirklich moralisch unmöglich erscheinen, so bliebe immerhin die Pflicht, soweit zu erstatten, als dieß möglich ist, und auf privatrechtlichem Gebiete, so weit nöthig, Schadenersatz zu leisten.

Drittens: Das legitime Recht verlangt keine Berücksichtigung, wenn es nicht sicher bewiesen wird. Jene, welche dem Legitimitätsprincip gegenüber so gern die praktische Unausführbarkeit desselben betonen, indem sie darauf hinweisen, daß ohne Aufstellung einer öffentlich-rechtlichen Verjährung fast alle Staaten illegitim seien, übersehen leicht, daß der Besitzer eines Rechtes nicht verpflichtet ist, seinen Besitz abzutreten, so lange der Gegner nicht ein besseres Recht juristisch erhärtet.

Auch ist viertens zu bemerken, daß der Usurpator, eben weil er besitzt, von dritten Unbefugten nicht gestört werden darf; daß er sogar von den Unterthanen bis zu einem gewissen Grade um der öffentlichen Ordnung willen Gehorsam verlangen kann. Ähnlich verleiht im Privatrecht nicht bloß das Eigenthum, sondern schon der bloße thatsächliche Besitz, auch des Diebes, gewisse Rechte. In diesem Sinne verstehen wir, wenn Christus, vorausgesetzt selbst, daß die Römerherrschaft in Judäa eine unrechtmäßige war, dennoch Gehorsam gegen dieselbe, als gegen die thatsächlich bestehende Gewalt, fordert. Natürlich geht aber dieser Gehorsam nicht soweit, daß es erlaubt wäre, für den Usurpator Partei zu ergreifen gegen den legitimen Monarchen. Vielmehr hat, um mit Cardinal Manning zu reden, „in jedem Gemeinwesen, welches unter zeitweiliger Anarchie oder Revolution, Eroberung oder Usurpation zu leiden hat, der Christ und speciell der Katholik die Pflicht, alle bürgerlichen Rechte und Freiheiten stets, soweit es in seiner Macht steht, für die Wohlfahrt des Volkes, die Wiederherstellung der rechtmäßigen Auctorität und die Aufrechthaltung der Ordnung auszunützen“ [1].

Die Kirche hat dem factischen Besitze stets Rechnung getragen, indem

---

[1] Manning, Die katholische Kirche und die moderne Gesellschaft, deutsch: Trier, Paulinusdruckerei, 1883, S. 14.

sie z. B. mit Usurpatoren Concordate schloß, und sie je nach Umständen mit dem Titel eines Königs oder Kaisers bezeichnete; daneben aber haben die Päpste wiederholt erklärt, daß eine derartige Handlungsweise von Seiten der Kirche in keiner Weise über das Recht selbst etwas entscheiden solle[1].

Fünftens ist nicht zu übersehen, daß der Berechtigte, auch wenn sein Recht weder durch Verjährung noch anderswie erlosch, auch wenn der Usurpator nicht, wie er es sollte, freiwillig restituirt, daß der Berechtigte, sagen wir, dennoch gehalten sein kann, die Geltendmachung seines Anspruchs zu unterlassen; dann nämlich, wenn dieselbe Verderben über das Land bringen würde. Denn auch sein Recht, obgleich ein wahres, erzwingbares Recht, ist immerhin nur das Recht eines Einzelnen, oder eines Fürstenhauses, und ein solches Recht hat, ähnlich wie das Privateigenthum der Einzelnen im Fall der Expropiation, dem Gemeinwohl zu weichen. Damit ist übrigens nicht gesagt, daß das Recht selbst untergeht; es können andere Zeiten kommen, in welchen dasselbe zum Wohle der ganzen Bevölkerung wieder hervorgeholt wird, und dann darf es freilich, und zwar auch mit Waffengewalt, zur Ausübung kommen.

8. Alle diese Wahrheiten also vorausgesetzt, fragen wir nunmehr: Gibt es im öffentlichen Recht eine Verjährung? Verliert z. B. ein widerrechtlich entthronter Monarch durch Ablauf einer bestimmten Zeit sein königliches Recht?

Wir antworten mit einem entschiedenen: Nein! Und wir haben unsere Gründe bei einer früheren Veranlassung dargelegt[2]. Dieselben sind kurz folgende:

Zunächst: welche Zeit soll genügen? 10 Jahre? 100 Jahre? 1000 Jahre? Die Natur der Sache entscheidet hier absolut nichts, und deßhalb nehmen wir auf Grund des bloßen Naturrechts wegen der mangelnden Determination wohl ein gewisses Bedürfniß der Verjährung, aber keine formell bestehende Verjährung an. Das Naturrecht sorgt nur, daß es eine öffentliche Gewalt gibt, welche nöthigenfalls Verjährungsfristen aufstellt; wenn aber diese öffentliche Gewalt solches unterläßt, oder wenn das Menschengeschlecht infolge des Sündenfalls sich derart zersplittert, daß eine höchste öffentliche Gewalt, welche über die Einzelstaaten geböte, gar nicht zur Entstehung gelangt, dann müssen wir eben auf das Institut der Verjährung verzichten.

---

[1] Hergenröther, Kath. Kirche, S. 784 ff.

[2] Laacher Stimmen Bd. XII. S. 100 ff.

Doch man entgegnet: Eine streng mathematische Abgrenzung der Zeit ist nicht nothwendig; es genügt eine nach moralischem Ermessen zu bestimmende Frist. Wir erwiedern: Immerhin muß wenigstens ein gewisser Anhaltspunkt vorliegen für ein derartiges moralisches Ermessen; so läßt sich das Alter für den eingetretenen Gebrauch der Vernunft, so das Alter der Volljährigkeit einigermaßen feststellen, auch wo die Gesetzgebung keine Zeiten determinirte; denn die Natur der Sache bietet hier gewisse Anhaltspunkte; während solche bei der völkerrechtlichen Verjährung vollständig abgehen, und jede Entscheidung in's Blaue hinein getroffen werden müßte.

Der entschieden katholische Gelehrte Périn deutet daher mit Fenelon an, man solle die längste Frist, welche der Jurisprudenz (also etwa dem Privatrecht) bekannt sei, zu Grunde legen[1]. Wir fragen sofort: Ist in so positiven Dingen, wie die Dauer der Verjährungsfrist, eine analoge Übertragung privatrechtlicher Bestimmungen auf das öffentliche Recht zulässig? Und wenn wir sie zulassen wollten, so entsteht auf's Neue die Schwierigkeit: welches Privatrecht soll entscheiden, wenn es sich z. B. um einen Streit zwischen Rußland und England handelt? das russische oder das englische? Und wie, wenn in dem streitigen Gebiete verschiedene privatrechtliche Verjährungsfristen bestehen?

Indeß legen wir für einen Augenblick das römische Privatrecht zu Grunde, theils weil es die gemeinsame Basis für den größern Theil des civilisirten Europa bildet, theils weil es in vielen jener Ländergebiete herrschte, welche der Kirche mit Gewalt entrissen wurden. Nun gut! Wenn wir dem Privatrecht die Dauer der Verjährung entnehmen, dann verlangen wir auch, daß die übrigen Bedingungen der privatrechtlichen Verjährung zur Geltung kommen, daß namentlich also guter Glaube und Verjährbarkeit des Objectes vorhanden sein müssen. Werden diese beiden Punkte berücksichtigt, so kann praktisch kaum noch von einer Verjährung im öffentlichen Recht die Rede sein. Denn gestohlene und gewaltsam entrissene Sachen (res furtivae und vi possessae) sind nach römischem Recht wenigstens der ordentlichen Verjährung entzogen. Der gute Glaube (das Nichtvorhandensein einer conscientia rei alienae) darf aber um so weniger außer Ansatz bleiben, als derselbe dem vierten lateranensischen Concil so wesentlich schien, daß es das römische Recht, welches diesen guten Glauben nur für den Anfang der Verjährung forderte,

---

[1] Périn, Christliche Politik, Freiburg 1876, S. 686.

als unmoralisch abänderte und bestimmte, derselbe müsse für die ganze Dauer der Verjährung gefordert werden [1]. Wo aber findet sich in den widerrechtlichen Besitzstörungen des öffentlichen Rechtes, namentlich der Kirche gegenüber, ein Fall, in welchem der Usurpator seines Unrechts sich nicht bewußt wäre?

Wollen wir also eine analoge Verwerthung des Privatrechts zulassen, so kann für gewöhnlich der Kirche — und auch wohl den meisten andern Depossedirten gegenüber — eine öffentlich-rechtliche Verjährung dennoch nicht eintreten. Sie ist außerdem von den Päpsten, z. B. aus Anlaß des westphälischen Friedens in den energischsten Ausdrücken verworfen worden.

Bei der Autorität Fenelon's und Périn's, welcher Fenelon anführt, glauben wir zur gründlicheren Beurtheilung der Sache die eigenen Worte des großen Bischofs von Cambray einer juristischen Prüfung unterziehen zu sollen. Er sagt:

„Um der Welt eine gewisse Festigkeit, den Nationen eine gewisse Sicherheit zu geben, muß man zwei Punkte ganz besonders voraussetzen, welche gleichsam die beiden Pole sind, um welche sich das ganze öffentliche Leben dreht: einmal, daß jeder zwischen zwei Fürsten beschworene Friedensvertrag in Bezug auf sie unverletzlich und immer in dem natürlichen und durch die unmittelbare Ausführung erklärten Sinne aufzufassen ist; dann, daß jeder friedliche und nicht unterbrochene Besitz seit der Zeit, welche die Jurisprudenz für die wenigst begünstigten Verjährungen fordert, für den, der in diesem Besitze ist, ein gewisses und legitimes Eigenthum wird, welche Mängel demselben auch bei seinem Ursprunge ankleben mochten. Ohne Beachtung dieser Fundamentalregeln gibt es für das ganze Menschengeschlecht keine Ruhe und keine Sicherheit mehr."

Also um der öffentlichen Ruhe willen sollen anders als im Privatrecht, widerrechtlich erzwungene Verträge, sowie Verjährung ohne guten Glauben, ohne Besitztitel und ohne Verjährbarkeit des Objectes für das öffentliche Recht l e g i t i m e Ansprüche verleihen? Wir können dieser Auffassung nicht beipflichten, und ebenso wenig ihrer Begründung. Würde

---

[1] C. 20 X. de praescript. (2, 26): „Quoniam omne, quod non est ex fide, peccatum est: Synodali judicio diffinimus, ut nulla valeat absque bona fide praescriptio, tam canonica, quam civilis. Cum generaliter sit omni constitutioni atque consuetudini derogandum, quae absque mortali peccato non potest observari. Unde oportet, ut qui praescribit, in nulla temporis parte rei habeat conscientiam alienae."

die Rücksicht auf die öffentliche Ruhe wirklich das legitime Recht durch Verjährung zum Erlöschen bringen, so könnten wir das Absurdum einer Verjährung von einigen Tagen erleben; dann nämlich, wenn, etwa nach einer verlorenen Schlacht, das Gemeinwohl dem Fürsten die Pflicht auferlegte, sein gutes Recht nicht weiter zu verfolgen. Sodann verlangt die öffentliche Ruhe und Sicherheit durchaus nicht, daß das legitime Recht erlischt, sondern nur, daß es zeitweise nicht ausgeübt wird, so lange nämlich die Geltendmachung Unheil stiftete. Wenn später die Verhältnisse sich ändern, kann der Entthronte vielleicht ohne Schwertstreich wieder in seinen Besitz gelangen, und es ist alsdann für ihn nicht gleichgültig, ob er im Falle einer Berufung durch das Volk bloß von Volkes Gnaden regiert oder kraft seines angestammten Rechtes. Auch kann es sein, daß er gegenwärtig bloß deßhalb seine Ansprüche ruhen lassen muß, weil keine Aussicht auf Erfolg sich zeigt; daß später, etwa mit Hülfe von Bündnissen, eine solche erscheint, und das Unheil eines von ihm zu beginnenden Krieges reichlich aufgewogen wird durch die Aussicht, gedeihliche Zustände in dem fraglichen Lande zu schaffen.

Wir verharren also bei unserer Ansicht, nach welcher jede Verjährung legitimer Ansprüche für das öffentliche Recht geläugnet werden muß. Die Ausführung Fenelons beweist wohl den oben bereits zugegebenen Satz, daß es unter Umständen Gewissenspflicht ist, die Ausübung eines wohlbegründeten Rechtes zu unterlassen; aber dieser Satz ist nicht mit dem andern zu verwechseln, daß das Recht selbst, und zwar auf dem Wege der Verjährung, erlischt; dieser letztere Satz wird unseres Erachtens durch die Ausführung Fenelons in keiner Weise bewiesen.

Vielleicht entgegnet man uns: Soll denn eine Dynastie von ihrem Throne herabsteigen oder auf eine Provinz des Reiches verzichten, die es vielleicht seit Jahrhunderten besaß, wenn nachgewiesen wird, daß ein anderer Thronerbe der eigentlich Berechtigte sei? Wir erwiedern einfach: Warum nicht? Wenn es im Privatrecht Gewissenspflicht ist, unrechtmäßiges Gut zurückzuerstatten, weßhalb soll es im öffentlichen Recht nicht gleichfalls Gewissenspflicht sein? Die Länge der Jahrhunderte mag hier, wie im Privatrecht, häufig bewirken, daß der Beweis eines bessern Rechtes vom Prätendenten nicht geführt werden kann: wird er aber geführt, so verstehen wir nicht, weßhalb das Recht keine Anerkennung finden soll. Selbstverständlich können indeß auch hier, ähnlich wie im Privatrecht, die moralische Unmöglichkeit oder andere Gründe von der thatsächlich auszuführenden Rückerstattung entschuldigen. Soweit solche Gründe fehlen,

muß das legitime Recht in vollem Umfange zur Geltung kommen, und sicher würde das öffentliche Rechtsbewußtsein keinen Schaden leiden, wenn auch auf dem Gebiete des öffentlichen Rechts einmal eine Wiedererstattung freiwillig geleistet würde, wie sie auf dem Felde des Privatrechts von gewissenhaften Christen geschieht.

Übrigens wiederholen wir, was oben (S. 205 „Fünftens") bereits angedeutet wurde: Die Rücksicht auf das Gemeinwohl verlangt eine gewisse Festigkeit der thatsächlich bestehenden Gewalt, und es kommt für das öffentliche Recht der Gesichtspunkt in Frage, daß das Recht des Monarchen des öffentlichen Wohles wegen besteht, während das Privateigenthum vor Allem nur dem Eigenthümer zu dienen hat. Daher gestehen wir zu: Wenn Jahrhunderte lang aus der öffentlichen Meinung die Kunde und das Bewußtsein geschwunden ist, daß dieser Kronprätendent oder jene juristische Person eigentlich das legitime Recht auf ein gewisses Territorium besitze, so darf um der öffentlichen Rechtssicherheit willen wohl kaum aus vergilbten Pergamenten ein längstvergessener Anspruch wieder zum Leben erwachen, um Alles in Verwirrung zu setzen. Will man dieses ein Erlöschen des Rechtes selbst oder nur der Befugniß seiner Geltendmachung nennen — wir streiten darum nicht; jedenfalls würde das Erlöschen, um juristisch zu sprechen, nur ope exceptionis, nicht ipso jure geschehen, ließe sich auch höchstens mit der sogenannten unvordenklichen Zeit des deutschen Rechtes, nicht mit einer Verjährung im engern Sinne vergleichen. Durchaus aber darf im Interesse der öffentlichen Rechtssicherheit von einer solchen Erlöschung des legitimen Rechtes dann nicht die Rede sein, wenn die rechtswidrige Entstehung und Fortdauer des thatsächlichen Zustandes in Aller Gedächtniß lebt. Dieß würde die öffentliche Rechtssicherheit nur schädigen, nicht fördern.

Schlußwort.

Das Ergebniß des staatlichen Treibens seit dem Glaubensabfall des 16. Jahrhunderts wird von sachkundiger Feder aus Anlaß des vaticanischen Concils in folgenden Zügen geschildert[1]:

„Von Gott sind zwei sittliche Mächte verordnet, um das Heil der Menschheit in Eintracht und Gemeinsamkeit zu fördern. In der modernen Welt hat sich der Eine Faktor von der sonst stets bekannten Aufgabe und Gemeinschaft zurückgezogen und zum ersten Male seit der Christianisirung der Völker tagt jetzt eine ökumenische Kirchenversammlung, zu welcher der Staat nicht mehr geladen werden konnte. Der Staat hat auf eigene Faust einen Schnitt durch die sittliche Ordnung der Dinge gemacht und die Stücke in der Weise abgetheilt, daß er die Vorbereitung für den Himmel der Kirche überlassen will, das irdische Heil der Völker aber selbst und ohne Einmischung von kirchlicher Seite zu schaffen sich vorbehalten hat. Merkwürdiger Weise versammelt sich nun zum ersten Mal nach 300 Jahren wieder ein ökumenisches Concil in demselben Augenblicke, wo in allen Hauptländern der Christenheit die unwidersprechliche Thatsache vorliegt, daß das irdische Heil der Völker weniger als je Aussicht hat, durch die Staatsmacht geschaffen zu werden, ja, wo die meisten der großen und kleineren Staaten an dem Rande absoluter Rathlosigkeit stehen, was denn aus ihnen und ihren Völkern endlich werden soll? . . .

Alles ist aufgehaust und aufverbraucht . . .

Es ist unmöglich, überhaupt nur hoffend an eine Rückkehr zum alten Gottesgnaden-Staat der Conservativen von ehedem zurückzudenken. Dieser Staat ist in dem Maße, als das religiöse Gefühl in der Menschheit erkaltete, zum Polizeistaat ausgeartet; das heißt, er hat sich zwar um die Gesellschaft angenommen und sich mit ihr identisch gefühlt, aber beides

[1] Histor.-polit. Blätter, Neujahrsgruß 1870. Bd. LXV. S. 7. ff.

in verkehrter Weise. Ihm ist sein Recht geschehen, wenn er unterging. Aber der Rechtsstaat, wie ihn der Liberalismus versteht und an die Stelle gesetzt, oder der sogenannte moderne Staat, hat noch viel schneller abgehaust. Er hat sich getrennt von der Gesellschaft und das ganze sociale Leben, unter Verneinung jeder Richtschnur aus der höhern und übernatürlichen Ordnung, dem individuellen Belieben preisgegeben. Die Folgen liegen jetzt vor Augen: die Gesellschaft selbst ist der äußersten Zerrüttung anheimgefallen, das sociale Leben ist todkrank geworden und liegt überall in der Empörung gegen die blasirte Müßiggängerei des Staates. Darin wurzelt die steigende Macht der socialen Demokratie und der unaufhaltsame Bankerott des modernen Staates."

Soweit das Urtheil der gelben Blätter über die Staaten der letzten Jahrhunderte.

Dem gegenüber steht die Kirche vor uns als die großartigste sociale Erscheinung der Weltgeschichte, älter als alle Dynastien und Reiche Europa's, und doch in ewiger Jugendblüthe, getragen von der Liebe und dem freien Gehorsam ihrer Glieder. Sie steht da nach dem Geständniß ihrer Gegner als die größte sociale Macht unserer Tage. Zertrümmert liegt vor ihren Füßen seit mehr als einem Jahrtausend das Reich der Römer, gebrochen liegt vor ihr die ganze weltliche Herrlichkeit des Mittelalters, das Reich der Hohenstaufen. Heute umgibt sie der Unglaube, die Frucht der Häresie, tosend und schäumend, gleich den wild erregten Fluthen des Oceans. Die Wogen stürmen heran gegen den gewaltigen Bau des Fahrzeuges, aber gebrochen rollen sie zurück in die Tiefe, um auf's Neue heranzustürmen in vergeblicher Wuth. Ruhig und sicher fährt das Schifflein Petri dahin; schon 260 Männer folgten einander, das Steuer zu führen, schon unzählige Mal verkündeten die Feinde den nahen Untergang des Schiffes; aber nie litt es Schiffbruch; es wird seinen Lauf fortsetzen, bis seine Aufgabe gelöst ist, bis zum jüngsten Gericht.

Von Jesus Christus, also von Gott selbst, gegründet als sein sichtbares Reich auf Erden, hat die Kirche sich entwickelt vom Samenkorn bis zum Riesenbaume, der seine Äste weithin erstreckt von Pol zu Pol, vom Aufgang bis zum Niedergang. Als ächte Braut Jesu Christi hat sie Verfolgung und Marter erlitten, seit die Apostel gegeißelt wurden, weil sie gegen den Willen der Machthaber Jesum predigten, bis hinab zu den Martyrern China's und den verbannten Priestern der Neuzeit. Gewalt konnte man brauchen gegen die Kirche, aber ihr heiliges, gött-

liches Recht konnte man ebenso wenig schmälern, als der Justizmord des Pilatus das Recht des Erlösers beeinträchtigte.

Dieß ihr göttliches Recht suchte sie stets zu verwerthen, um im Verein mit der weltlichen Macht die Völker zu beglücken. So lange das geistliche und weltliche Schwert gemeinsam das öffentliche Recht beherrschten, entwickelte sich ein reiches sociales Leben, machten die Völker Europa's großartige Fortschritte von der Barbarei des alten Germanenthums bis zu jener Blüthe, welche der Glaubensabfall des 16. Jahrhunderts geknickt hat. Eine feste organische Rechtsgliederung umspannte alle Klassen des Volkes von den Handwerkszünften bis hinauf zu den Ständen des Reiches.

Es kam die Glaubensrevolution, läugnete, daß die sichtbare katholische Kirche von Christus gestiftet sei, und erschütterte tief die öffentlichrechtliche Stellung seines Statthalters auf Erden. Die Fürstengewalt entwickelte sich zum ungezügelten Despotismus, die alten Freiheiten des Volkes wurden zertreten, die alten Stände zertrümmert und byzantinischer Cäsareopapismus trat an die Stelle der alten germanischen Freiheit. Die weitern Folgerungen wurden gezogen in den Revolutionen von 1789 und 1848. Jetzt aber stehen wir vor der Wahl: Entweder im Socialismus und Nihilismus die letzten Folgen der Verirrung zu erleben, oder aber im öffentlichen Leben zurückzukehren zu den Grundsätzen des Christenthums, d. h. zu katholischen Grundsätzen. Alles Übrige ist Halbheit!

17/1